

مجلة الفكر والفن المعاصر

القاترة

العدد (١٥٢) يولية ١٩٩٥

نصر حامد أبو زيد

وثائق

خطة

إعدام

مثقّف

مصري



عصر الإلحاد ونهاية المسيحية في الغرب

الغلاف الأول

نصر حامد أبو زيد وزوجته

المجلة العالمية

مجلة الفكر والفن المعاصر

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب



العدد (١٥٢) يولية ١٩٩٥

التمن في مصر: جنيهان

العراق - ١٥٠٠ فلس - الكويت ١,٢٥٠ دينار - قطر ١٥ ريال - البحرين ١,٥٠٠ دينار - سوريا ٧٥ ليرة - لبنان ٣,٠٠٠ ليرة - الأردن ١,٢٥٠ دينار - السعودية ٢٠ ريال - السودان ٤٧٠٠ ق - تونس ٤ دينار - الجزائر ٢٨ دينار - المغرب ٤٠ درهما - اليمن ١٠٠ ريال - ليبيا ١٦ دينار - الإمارات ١٥ درهما - سلطنة عمان ١,٥٠٠ ريال - غزة والضفة والقدس ٢٥٠ سنتا - لندن ٤٠٠ بنس - الولايات المتحدة دولاران.

الاشتراكات في مصر:

عن سنة (١٢ عددا) ٢٤ جنيها مصريا شاملا البريد.

الاشتراكات من الخارج [عن سنة ١٢ عددا]:

- البلاد العربية: أفراد ٣٠ دولارا، ميزات ٥٢ دولارا شاملة مصاريف البريد.
- أمريكا وأوروبا: أفراد ٤٨ دولارا، ميزات ٧٠ دولارا شاملة مصاريف البريد.

العنوان: مجلة القاهرة - جمهورية مصر العربية - القاهرة -

١١١٧ كورنيش النيل - فاكس ٧٥٤٢١٣ ت/ ٥٧٨٩٤٥٥

المادة المنشورة مكتوبة خصيصا للمجلة، وتعبر عن آراء اصحابها

ولا ترد في حالة عدم النشر. المراسلات باسم رئيس التحرير.

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكرى

مدير التحرير

عبده جبير

المستشار الفنى

حلمى التونى

السكرتارية الفنية

التحرير

مهدى محمد مصطفى

التنفيذ

صبرى عبد الواحد

مادلين ايوب فرج

الحمد

فتحى عبد الله

السماح عبد الله

القاهرة

العدد ١٥٢ يوليو ١٩٩٥

فهرست:

المواضيعات

عريضة دعوى الشريك بين

«أهزید، وزوجته»..... ٨

مذكرة بقبض دعاوى التكفير والردة ١٣

مذكرة دفاع (١) خليل عبد الكريم ١٩

مذكرة دفاع (٢) خ.ع. ٢٤

مذكرة دفاع رشاد سلام ٢٨

خطاب تضامن من اتحاد المحامين

السوريين ٤٢

خطاب دفاع صفاء زكى مراد ٤٤

مذكرة دفاع أميرة بهى الدين ٤٦

مذكرة دفاع نبيل الهلالى ٥٢

مذكرة المركز العربى للمحاماة

والاستشارات القانونية ٥٤

مذكرة دفاع كريمة على حسن-

٦٠ نجاد البرعى

نص الحكم برفض الدعوى ٦٧

مذكرة دفاع (٣) خ.ع. ٧٢

مذكرة دفاع أحمد سيف الإسلام ٨٤

حكم محكمة استئناف القاهرة ٨٧

مذكرة دفاع (٤) خ.ع. ١٠٣

قراءة فى حيثيات التكفير محمد نور فرحات ١١٢

المواجهة من الداخل خ.ع. ١٢٠

حد الردة أحمد صبحى منصور ١٢٦

بيانات ١٦٢

الفصول والغايات

عصر العقل ونهاية المسيحية رمسيس عوض ١٧٠

الكشاف السنوى ٢١٣

من المحرر

إلى نك

الوطن، فتلقفته أيدى الأطباء، طالبة منه الراحة حتى يبلغ السلام، قليلا من الوقت، أياما قليلة يرتاح فيها من الهم الكبير الذى يحس به كل من يعيش الوطن بأحاسيسه وأعصابه وقواه العقلية والذهنية، .

«غالى شكرى، إذن فى إجازة قصيرة للراحة، ليللم قواه ويعود عبقيا نشطا كما كان دائما، ومن هنا، من بين الورق والحبر تتقدم إليه أسرة التحرير، وفريق العمل كله، صغيرهم وكبيرهم بباقة ورد، وأمنيات ودعوات لأن يعيده الله إلى مكتبه فى أقرب فرصة سليما معافى..»

«وسلامتك.. باريس..» ■

التحرير



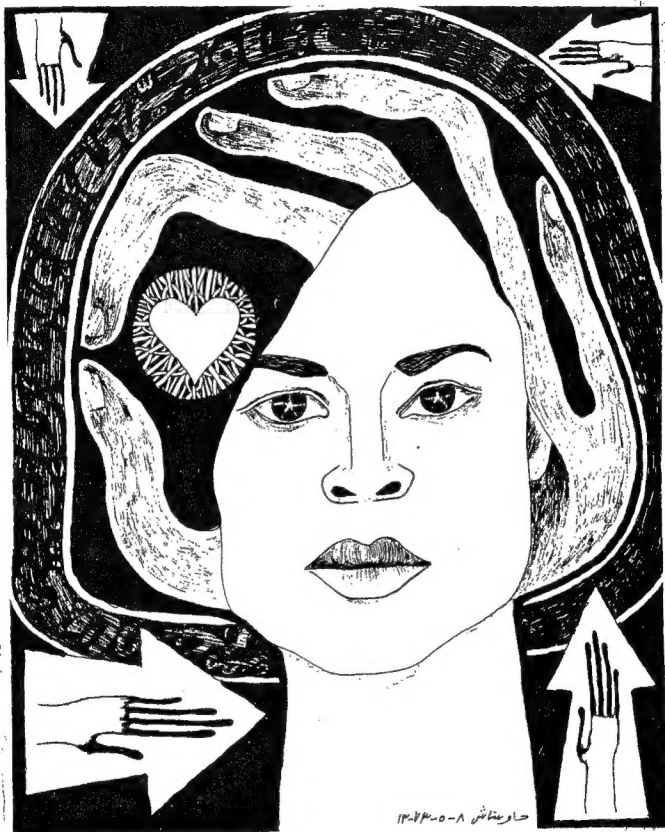
أم أنها هوجة كهوى ستأتى على الأخضر واليابس فى هذا البلد الذى لم يعد يحتمل المزيد!

لا بد أن غالى شكرى قد أحس بهذا كله، لأن الأرض دارت به، ولأن الألم تصاعد إلى رأسه، كما تصاعد إلى رؤوسنا جميعا، فى هذه اللحظات الحرجة من تاريخ هذا

ق فى التوقيت نفسه . ربما صدفة. وربما هو القدر. فى توقيت الرصاصات الغادرة نفسه التى انطلقت تجاه رئيس الدولة المصرية «محمد حسنى مبارك»، حدث ما لم يكن فى الحساب.

أحس «غالى شكرى، بأن الدنيا تدور به، وأنه يتألم، ظن الذين كانوا من حوله أن أمه هذا نتيجة مباشرة لما دار فى رأسه وخياله (كما دار فى أذهان المصريين جميعا فى تلك اللحظة الفارقة) ما الذى «سيحدث، لو، لأقدر الله، أصيب رئيس مصر.

(إلى أين كنا سنتجه، وماذا سنكون، ومن هو القادم، وماهى صفاته، وكيف سيمسك معنا وهل سينتهى الأمر عند هذا



حاورته ش ٨-٥-١٣٧٤

لوحة للفنان: صمت داوناشي

المواجعات

وثائق خطة إعدام مثقف مصرى

- ٨ عريضة دعوى التفريق بين «أبو زيد» وزوجته ١٢ مذكرة بنقض دعاوى التكفير والردة ١٩ مذكرة دفاع ١: خليل عبد الكريم ٢٤ مذكرة دفاع ٢: خ.ع. ٢٨ مذكرة دفاع: رشاد سلام ٣٢ خطاب تضامن من اتحاد المحامين السوريين ٣٣ خطاب دفاع: صفا. زكى مراد ٣٦ مذكرة دفاع: اميرة بهى الدين ٣٨ مذكرة دفاع: نبيل الهلالى ٣٩ مذكرة المركز العربى للمحاماة والاستشارات القانونية ٦٠ مذكرة دفاع: كريمة على حسن. نجاد البرعى ٦٧ نص الحكم برفض الدعوى ٧٢ مذكرة دفاع ٣: خ.ع. ٨٤ مذكرة دفاع: أحمد سيف الإسلام ٨٧ حكم محكمة استئناف القاهرة ١٠٩ مذكرة دفاع ٤: خ.ع. ١١٢ قراءة فى حيثيات التكفير: محمد نور فرحات ١٢٠ المواجهة من الداخل: خ.ع. ١٢٦ حد الردة: أحمد صبحى منصور ١٢٢ بيانات.

نصر حامد أبوزيد

وثائق

خطة إعدام

مشفقة

مصري

«حزب سرى»، كان الحل الوحيد فى هذه الحالة، أن يستمدوا مادتهم من المطبوعات المنشورة فى العلن، فى وضع النهار.

القارئ الذى اهتم بهذه القضية ظل يتساءل:

لكن ما الذى جرى؟

ماذا جرى، هنا سجد القارئ من خلال إطلاعه على هذه الوثائق الإجابة عن هذا السؤال. إجابة تحكيها الوثائق نفسها التى تتضمن فى تتابعها ومحتواها «سيناريو» كاملاً لمجريات القضية، نضعه أمام قرائنا حتى يعرفوا بالضبط ما الذى جرى، وكيف.

ولأننا وجدنا «الوثائق» نفسها ستكون صماء لا نقول الكثير، استملقناها بنشرنا لدراساتى المحامى القذ، خليل عبد الكريم، والأستاذ الكبير «محمد نور فرحات».. سعيًا للإفادة لا أقل ولا أكثر.

ق مرة ثانية تقدم «القاهرة» هذا الملف الخاص عن قضية «نصر حامد أبوزيد»، هذه القضية الفريدة والغريبة، التى تكلم وكتب فيها الكثيرون وهم لا يعرفون الكثير أو القليل عن مجرياتها وتطورها وما انتهت إليه، وما يمكن أن تنتهى إليه فى النهاية.

وكثيرون من الذين أدلوا بدلوهم فى القضية، على الرغم من حسن نواياهم. جاء كلامهم مبتسراً وغير منطقي، مجرد انفعال لا يقنى ولا يسمن من جوع، كما أن الطرف المعادى. طرف خفافيش الظلام المقدسة فى الأركان، تعبث وتضرب، لا حياة للمفكرين والمبدعين فقط، وإنما قلب مصر نفسها، هؤلاء كانوا، طوال مجريات القضية يعتمدون على تنظيم سرى، منظم يمددهم بالمادة التى يكتبون على أساسها على الرغم من تهافت أفكارهم وتفاهتها. ولأن المثقفين المصريين الشرقاء ليس لهم



عريضة دعوى التفريق



عدة كتب وأبحاث ومقالات تضمنت، طبقاً لما رأي علماء عدول، ككفرًا يخرجهم عن الإسلام، الأمر الذي يعتبر معه مرتدًا ويحتم أن تطبق في شأنه أحكام الردة حسبما استقر عليه القضاء، وذلك كله على التفصيل الآتي:

أولاً

نشر المعان إلييه الأول كتاباً عنوانه «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية»، وقد نشرته دار سيناء للنشر سنة (١٩٩٢) .

وقد أعد الأستاذ الدكتور / محمد بلتاقي حسن أساذ الفقه وأصوله وعميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة تقريراً عن هذا الكتاب ذكر في مستهلّه أنه يمكن تلخيص محتواه في أمرين:

أنا محضر محكمة الجزائية
قد انتقلت إلى حيث محل إقامة كل
من:

١ - السيد الدكتور / نصر حامد
أبو زيد

مخاطباً مع :

٢ - السيدة / إبتهاال يونس

وأعلنتهما بالآتي:

المعان إلييه الأول ولد في ١٠ / ٧ / ١٩٤٣ في أسرة مسلمة، وتخرج في قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ويشغل الآن أساذ مساعد الدراسات الإسلامية والبلاغة بالقسم وبالكلية المشار إليهما، وهو متزوج من السيدة المعان إلييه الثانية، وقد قام بنشر

قأ إنه في يوم الموافق / ١٩٩٣
الساعة -

بذاء على طلب كل من :

١ - محمد صميذة عبد الصمد .

٢ - عبد الفتاح عبد السلام الشاهد .

٣ - أحمد عبد الفتاح أحمد .

٤ - هشام مصطفى حمزة .

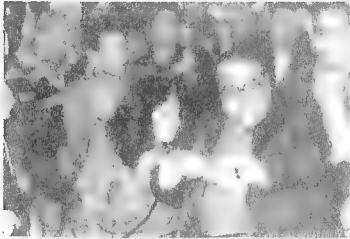
٥ - أسامة السيد بيومي على .

٦ - عبد المطلب محمد أحمد حسن .

٧ - العرسى العرسى الحميدى .

ومحلهم المختار جميعاً مكتب الأستاذ / محمد صميذة عبد الصمد المحامى الكائن برقم ٣٣ جامعة الدول العربية بالمهندسين، قسم المجوزة، محافظة الجيزة .

بين «أبو زيد» وزوجته



الأول : العداوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة، والدعوة إلى رفضها وتجاهل ما أنت به.

والثاني: الجهالات المتركة بموضوع الكتاب الفقهي والأصولي.

واسطرد الأستاذ الدكتور العميد في تقريره فأوضح أن صفحات الكتاب تنطق بكراهية شديدة لنصوص القرآن والسنة، إلى حد تحميل الالتزام بهذه النصوص كل أوزار الأمة الإسلامية وأوضاعها المتخلفة، ومن الأدلة على ذلك:

أ - قول المعن إليه في آخر الكتاب في صفحة (١١٠) إنه «قد أن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن قبل أن يجرئنا الطرفان».

والنصوص المقصودة في قوله هذا هي القرآن والسنة، بدليل قوله مثلاً في صفحة (١٥) «إن تثبیت قراءة للنص الذي نزل متعنداً في قراءة قریش، كان جزءاً من التوجيه الأيديولوجی للإسلام لتحقيق السيادة القرشیة»، وقوله في صفحة (٢٨) «إن النص الثانوی هو السنة النبویة، والنص الأساسی هو القرآن»، وأمثله ذلك كثيرة في صفحات الكتاب.

ولا معنى للتحرر من سلطة نصوص القرآن والسنة إلا بالكفر بما فيهما من أحكام وتكلیفات.

ب - قول المعن إليه في صفحتی (١٠٣) ، (١٠٤) من الكتاب ذاته عن موقف الإمام الشافعی من التقياس إن «هذا الموقف يعكس رؤية للعالم والإنسان تجعل الإنسان مغلولاً دائماً بمجموعة من

الثوابت التي إذا فارقها حكم على نفسه بالخروج من الإنسانية، وليست هذه الرؤية للإنسان والعالم معزولة تماماً عن مفهوم «الحاكمية»، في الخطاب الديني السلفي المعاصر، حيث ينظر لعلاقة الله بالإنسان والعالم من منظور علاقة السيد بالعبد الذي لا يتوقع منه سوى الإذعان. وكما كانت رؤية الشافعی تلك للعالم كرسى في واقعها التاريخي سلطة النظام السياسي المسيطر والمهيمن، فإنها تفعل الشيء ذاته في الواقع المعاصر».

يقول الأستاذ الدكتور العميد تعليقاً على ذلك: «إنه يدهي أن العنصرية الإسلامية بل كل عقيدة دينية لا ترضى من الإنسان إلا الطاعة المطلقة التي هي المفهوم الحرفي لمعنى (العبادة) (الإسلام) والذي لا يرتضى الانصياع

نصر حامد أبو زيد



المطلق للتصوص المقدسة فهو خارج عن حد الإيمان بآيات من القرآن كثيرة جداً. منها قوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ مثلاً مبيناً) والأحزاب ٣٦، وقوله (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون) النور ٥١، وقوله (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلووا تسليماً) النساء ٦٠.

وقد أقام المؤلف نفسه عدواً للشافعي (الذي يسمى دائماً لتكريس سلطة للتصوص كما يقول في صفحة ١٠٠، ١٠٧ مثلاً)

كذلك لم يدرك مناسبة في كتابه الصغير للنص من التصوص وتعقيها وتجاهل ما أتت به إلا انتهازها.

جـ - قول المؤلف إليه الأول في صلحتي ٢٠ / ٢١ ما نصه:

«ويبدأ الشافعي حديثه عن الدلالة بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فسواء أن الكتاب يدل بطرق مختلفة على حلول لكل للمشكلات أو الدوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل على سواء وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري، وما زال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني بكل اتجاهاته وتياراته وقسماته. وهو المبدأ الذي حول العقل العربي إلى عقل تابع، ويقتصر دوره على تأويل النص وإشتقاق الدلالات منه».

هذا الذي أنكره المؤلف إليه على الإمام الشافعي إنما هو المعنى الحرفي لقوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى

أن المعان إليه ذكر في صفحة (٢١) من هذا الكتاب إن «الإسلام دين عربي.. وإن الفصل بين العروبة والإسلام يطلق من مجموعة من الافتراضات المثالية الذهنية أولها عالمية الإسلام وشموليته من دعوى أنه دين للناس كافة لا للعرب وحدهم».

وهذا القول يعارض معارضة صريحة ويناقض آيات كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، (أول سورة الفرقان) وقوله سبحانه «إن هو إلا ذكر وقرآن مبين لوئذ من كان حياً، (يس: ٦٩ - ٧٠) وقوله عز وجل «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً، ولكن أكثر الناس لا يعلمون، (سورة صبا: ٢٨)».

بـ. كما ذكر في الصفحة (٢٢) من الكتاب ذاته إن للنص القرآني «في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها، فإن الإيمان بوجود ميثاقين سابق للنص يعود لكى يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر - من ثم - إمكانية الفهم العلمي لطائفة النص».

وقد أكد المؤلف إليه هذا القول في بحثه له بعنوان «أهدار السياق في تأويلات الخطابات الدينية، حيث ذكر ما نصه «يتم في تأويلات الخطاب الديني للتصوص الدينية إغفال مستوى أو أكثر من مستويات السياق التي ناقشناها في القسم الأول، وفي كثير من الأحيان يتم إغفال كل المستويات لحساب الحديث عن نص يفارق التصوص الإنسانية من كل وجه. إن التصورات الأسطورية المرتبطة بوجود أزلي قديم للنص القرآني في الوح المحفوظ باللغة العربية لا تزال تصورات حية في ثقافتنا».

للمسلمين، (الحل ٨٩) وهو أيضاً (إكمال الدين) في قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) «المائدة: ٣».

د - قول المؤلف إليه في صفحة ٢٢ ما نصه: «والشافعي حين يؤسس المبدأ - مبدأ تضمن النص حلولاً لكل للمشكلات - تأسيساً عقلياً يبدو وكأنه يؤسس بالعقل وإلقاء العقل».

و«مفهوم كلامه أن إلقاء العقل لابد معه من رفض النص فهو لا يرى أنه يمكن الجمع بين الأمرين ومفهومه بداهة أن الذين يستسلمون للتصوص الشرعية - على أن فيها حلولاً لكل للمشكلات فقد أغروا عقولهم».

ثانياً

طبع المؤلف إليه كتاباً عنوانه «مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ويقوم بتدريسه لمطالعة الفرقة الدائرية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب».

وقد انطوى هذا الكتاب على كثير مما رآه العلماء كحراً - يخرج صراحه عن الإسلام، وقد أعاد الأستاذ الدكتور إسماعيل سالم عهد الحال أساذ الفقه المقارن المساعد بكلية دار العلوم بحثاً أوضه فيه بعض هذا الكفر، ومن ذاك ما يأتي:

وأقوال المعان إليه قاطعة في اعتقاده أن القرآن منذ نزل على محمد صلى الله عليه وسلم أصبح وجوداً بشرياً منفصلاً عن الوجود الإلهي، وأن الإيمان بوجود أزلي قديم للقرآن في اللوح المحفوظ هو مجرد أسطورة، وكما قال الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين تعليقاً على ذلك إن المعان إليه يرى أن «إعجاز القرآن بهذا المعنى أسطورة وكونه كلام الله أسطورة وانتماءه إلى المصدر الغيبي أسطورة، فهو يتحدث بحسم عن (أسطورة) وجود القرآن في عالم الغيب إنكاراً لما لا يقع تحت الحس، وعالم الغيب لا يصلح موضوعاً للفكر بل هو موضوع للاعتقاد فقط، فضلاً عن استخدام كلمة (أسطورة) في وصف وجود القرآن وهو تعبير لا يليق، إن لم يكن تجاوزاً قبيحاً».

ثالثاً

ومن واقع كتب وأبحاث المعان إليه وصفه كثيراً من الدارسين والكتّاب بالكفر الصريح. ومن ذلك على سبيل المثال ماورد في جريدة الأهرام بأعدادها الصادرة في ٨ / ١٢ / ١٩٩٢، ٢٦ / ١ / ١٩٩٣، ١٠ / ٤ / ١٩٩٣، ١٢ / ٤ / ١٩٩٣، ٢٠ / ٤ / ١٩٩٣، ٢٣ / ٤ / ١٩٩٣. وفي جريدة الشعب في ٤ / ٥ / ١٩٩٣ وجريدة الحقيقة في ٨ / ٥ / ١٩٩٣.

ولم ينف المعان إليه شيئاً من تكفيره على كثرته - بل لعله رضى به واستراح إليه، بحسبانه معبراً عن عقيدته وجوهر فكره، الأمر الذي يرقى إلى الإقرار منه بما وصف به.

رابعاً

المعان إليه قد ارتد عن الإسلام طبقاً لما استقر عليه القضاء وأجمع عليه الفقهاء:

ومن المعلوم أن للردة شرعاً هي إتيان الشرع بما يخرج به عن الإسلام، إما نطقاً، أو اعتقاداً أو شكاً ينقل عن الإسلام، ومن أمثلة ذلك، فيما ذكره العلماء، جحد شيء من القرآن، أو القول بأن محمداً صلى الله عليه وسلم بحث إلى العرب خاصة أو إنكار كونه مبعوثاً إلى العالمين، أو القول بأن الشريعة لا تصلح للتطبيق في هذا العصر، أو أن تطبيقها كان سبب تأخر المسلمين، أو أنه لا يصلح للمسلمين إلا التخصص من أحكام الشريعة.

كما قضى بأن «من استخف بشرع الذي ﷺ فقد ارتد بإجماع المسلمين» يراجع في ذلك على سبيل المثال:

- المغنّى - طبعة دار الفكر - الجزء العاشر ص ٩٤ .

- الشرح الكبير - طبعة دار الفكر - الجزء العاشر ص ٩١ .

- للتشريع الجنائي الإسلامي - للأستاذ عبد القادر عودة طبعة سنة ١٩٨٤ - الجزء الثاني ص ٧٠٦ وما بعدها.

- مبادئ القضاء في الأحوال الشخصية للمستشار أحمد نصر الجندى - الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٦ ص ٦٤٩ المبدأ رقم (٦)

وبناءً على أقوال المعان إليه الدافعة في كذبه وأبحاثه المنشورة على الملأ والتي أوردنا بعضاً منها فيما سبق، وطبقاً لما أفق به العلماء المتخصصون بعد دراستهم لهذه الأقوال فإن المعان إليه، وقد نشأ مسلماً، يعتبر بذلك مرتدّاً عن الإسلام، ويكفي لاعتباره كذلك جزئية واحدة مما كتبه ونشره، ناهيك عن تعدد أقواله التي تخرج عن الإسلام بإجماع العلماء.

خامساً

ومن آثار الردة المجمع عليها فقهاً وقضاءً:

أن الردة سبب من أسباب الفرقة بين الزوجين، ومن أحكامها أنه ليس لمرتد أن يتزوج أصلاً لا بمسلم ولا بغير مسلم، إذ الردة في معنى الموت وبمزيله، والموت لا يكون محلاً للزواج، والردة لو اعترضت على الزواج لرفعته وإذا قارنته تعلمه من الوجود. وفتح الحنفية أن المرأة المتزوجة إذا ارتدت انفسخ عقد زواجها ووجبت الفرقة بين الزوجين بمجرد تحقق سببها بالردة نفسها وبغير توقف على قضاء القاضي، وأما ردة الرجل فهي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرقة بغير طلاق (فسخ) وعند محمد فرقة بطلاق، وهي بالإجماع تحصل بالردة نفسها فتثبت في الحال وتقع بغير قضاء القاضي سواء كانت الزوجة مسلمة أو غير مسلمة.

(يراجع على سبيل المثال):

- حكم محكمة النقض الصادر بجلسته ٣٠ / ٢ / ١٩٦٦ في الطعن رقم ٢٠ لسنة ٣٤ ق - مجموعة السنة ١٧ ص ٧٨٣ .

- وحكمها الصادر بجلسته ٢٩ / ٥ / ١٩٦٨ في الطعن رقم ٢٥ لسنة ٣٧ ق - مجموعة السنة ١٩ ص ١٠٣٤ .

ومشار إلى الحكمين بمجموعة مبادئ القضاء في الأحوال الشخصية - المرجع السابق ص ٦٥٩ - للمبدأ (٢٢) والمبدأ (٢٣) .

ولا يصح للتذرع في هذا الخصوص بالقول بأن الدستور يكفل حرية العقيدة، فهذه مقولة حق يرد بها باطل، وقد استقر القضاء المصري بجميع جهاته ودرجاته، استقراً مطلقاً على أن إعمال آثار الردة حسبما تقررت في فتح الشريعة الإسلامية ليس فيه ما يخالف أحكام الدستور، وليس فيه أي مساس بحرية العقيدة، أو المساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات ذلك أن هناك فرقاً بين

نصر حامد أبو زيد



حرية العقيدة وبين الآثار التي تترتب على هذا الاعتقاد من الناحية القانونية، فكل فرد حر في اعتناق الدين الذي يشاء في حدود النظام العام، أما النتائج التي تترتب على هذا الاعتقاد فقد نظمها القوانين ووضعت أحكامها، فالمسلم تطبق عليه أحكام الشريعة الإسلامية والذي تطبق عليه أحكام أخرى تختلف باختلاف المذهب أو الطائفة في حدود القوانين والنظام العام. وتطبق القوانين الخاصة في كل طائفة تبعاً لما تدين به ليس فيه تمييز بين المواطنين. ولكن فيه إقراراً بحرية العقيدة وتنظيماً لمسائل الأحوال الشخصية في حدودها وحدود الدين. ولا مشاحة في أن الشريعة الإسلامية تضمنت أحكاماً متعلقة بالأحوال الشخصية وتتصل بالنظام العام، ولا يمكن إهدارها أو إغفالها مثل حكم الميراث. وقد أشار المشرع إلى قاعدة النظام العام، وأوجب مراعاته فخص في المادة ٦ من القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ على أنه بالنسبة إلى المنازعات المتعلقة بالمصريين غير المسلمين المتحدى الطائفة والملة، الذين لهم جهات قضائية وقت صدور هذا القانون فصدر الأحكام في نطاق النظام العام طبقاً لأشريتهم. كما نصت المادة ٧ على أنه لا يؤثر في تطبيق الفقرة الثانية من المادة المقدمة تمييز الطائفة والملة بما يخرج أحد الفصوم من طائفة وملة إلى أخرى إلا إذا كان التمييز إلى الإسلام فتطبق الفقرة الأولى من المادة ٦ من هذا القانون. وتأسيساً على ذلك تكون أحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمرتد عن الإسلام

سادساً

وهذه الدعوى من دعاوى الحسية:

وغنى عن البيان أن هذه الدعوى من دعاوى الحسية، بحسبان أنها طلب تفريق بين زوجين والأمر بكفهما عن معاشرة لا تحل لهما، فهي دعوى تدافع عن حق من حقوق الله تعالى، وهي الحقوق التي يعود نفعها على الناس كافة لا على أشخاص بأعينهم، لأن حل مباشرة المرأة وحرمتها من حقوق الله تعالى التي يجب على كل مسلم أن يحافظ عليها ويدافع عنها.

(مبادئ القضاء - المرجع السابق ص ٥٣١ مبدأ رقم ١٦، الوسيط في قانون القضاء المدني للدكتور فتحي وإلى سنة ١٩٨٧ ص ٦١، والوسيط في شرح قانون المرافعات للدكتور أحمد السيد صاوي سنة ١٩٨٨ ص ١٧٠).

بناءً عليه

أنا المحضر سالف الذكر قد انتقلت وأعلنت كلا من المعان إليهما بصورة من هذه المريضة وكلفتها المحضر أمام محكمة الجيزة الابتدائية - دائرة الأحوال الشخصية رقم (١١) بمقرها الكائن بشارع الربيع الجيزي بالجيزة وذلك بجلستها التي ستعقد في غرفة مشورة ابتداءً من الساعة التاسعة صباحاً يوم الخميس الموافق ١٠ / ٦ / ١٩٩٣، وذلك ليسمع المعان إليهما الحكم بالتفريق بينهما، وإلزام المعان إليه الأول بالمصروفات وشمول الحكم بالنفاذ المعجل بغير كفالة ■

هي الراجية للتطبيق والإعمال باعتبارها قاعدة متعلقة بالنظام العام على ما سبق بيانه، وليس فيها مصاس بحرية العقيدة أو المساواة بين المواطنين.

(يراجع في ذلك على سبيل المثال:

- حكم المحكمة الإدارية العليا الصادر بجلسته ٢٥ / ١ / ١٩٨١ في الطعن رقم ٥٩٩ لسنة ١٩٩٠ - مجموعة السنة ٢٦ للمعد الأول قاعدة ٥٤ ص ٣٨٥ - ٣٩٤ فتوى اللجنة الأولى للقسم الاستشاري للتقوى والتشريع في ٤ / ٤ / ١٩٩٠ منشورة بمجموعة السنتين ١٤ / ١٥ قاعدة ١٦٨ ص ٢٧٨ - ٢٨٦).

خلاصة القول

إن المعان إليه الأول وقد ارتد عن الإسلام طبقاً لما قرره الفقه العدول فإن زواجه من المعان إليها الثانية يكون قد انفسخ بمجرد هذه الردة، ويعين لذلك التفرقة بينهما بأسرع وقت، منعاً لمكرر واقع ومشهود.

مذكرة

بنقض دعاوى التكفير

والردة

قا بصدد دعوى الحسبة المرفوعة من محمد صميذة ضد الصمد علي الدكتور نصر حامد أبو زيد والسيدة حرمه للتفريق بينهما بزعم الكفر والإرتداد عن الإسلام إليكم الآتي:

أولا : بشأن ما أتى في صحيفة الدعوى من اتهامات بالعداوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة، ورفض السنة وتجاهل ما أتت به، وأنه يحمل هذه النصوص كل أوزار الأمة الإسلامية وأوضاعها المختلفة، وأنه لم يترك مناسبة في كتابه الصغير للفض من النصوص وتحقيرها وتجاهل ما أتت به إلا انتهزها، وأن كتبه تحوى كفرًا يخرجها عن الإسلام، وأنه يذهب إلى أن الإسلام دين عرسي، وأنه يرى أن القرآن أسطورة وإنتماءه إلى المصدر الغيبي أسطورة، وبناءً عليه فهو مرتد - كما أتى في صحيفة الدعوى - يلزم إضاح ما يلي:

إن هذه الاتهامات مبنية على افتراءات واجتزاعات لعبارات من سياقاتها، وفهمها فهمًا خاصًا لا تقرله الكتب المشار إليها، ولا العبارات المجتزأة منها حتى لو قرأت بعيدًا عنها. وهذه العبارات التي تؤس عليها الدعوى بردة وكفر المدعى عليه كما وردت هي:

١ - عبارة ملتزعة من سياقها في كتاب «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية»، تقول: «وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعمق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان».

واضح من هذه العبارة أنها لم تشر لا من قريب ولا من بعيد إلى نصوص القرآن والسنة إلا أن المدعين يعتدلونها، وقد نزعوها من سياقها الذي لا تفهم إلا في ضوءه وعلى هدى منه، لينطقوا بما

لم نقله وما لم تنطقه مستلجدين استنتاجًا غريبًا يؤسسون عليه حكمًا أغرب وهو أنه: «لا معنى للتحرر من سلطة القرآن والسنة إلا الكفر بما فيها من أحكام وتكليفات، !! فهم يفترون عند أنفسهم أن المقصود بالدعوة للتحرر من سلطة النصوص هو التحرر من سلطة نصوص القرآن والسنة، وهو فهم غريب وتأويل مريب لم يقله المؤلف ولم يشر إليه لا من قريب ولا من بعيد، لا في هذا الكتاب ولا في سواه، وهو ما يجعل الاتهامات المؤسسة على هذه العبارات باطلة ومضحى ادعاء وقذف دون سند أو بينة. فهي ادعاءات مقلدة إما عن قصد مسبق للإساءة والظعن والتشهير أو عن سوء فهم وجعل بالمصطلحات والمفاهيم في المجالات المعرفية التي تنتمي إليها ولدى أهل الاختصاص. قمع افتراض حسن النية يكون هذا الاستنتاج وإيد جهل بما يعنيه علم النص ودلالة هذا المفهوم «النص» في مجاله المعرفي ولدى أهل

نصر حامد أبو زيد



اختصاصه . فهناك علم كامل حوله مكتبة علمية كاملة يسمى «علم النص» أو «علم تحليل الخطاب» وهو علم يهتم بكل أنواع «القول» أو «الخطاب» سواء كانت مكتوبة أو منطوقة، وسواء كانت لغوية أو غير لغوية، أي أنه يعتبر كل أداء في العالم نصاً وخطاباً قابلاً للتحليل والتفسير والقراءة.

وبناءً عليه فإن الثقافة الشعبية كالأشغال والمأثورات نصوص كما أن العادات والتقاليد والمجاملات نصوص تحلل وتفسر وتكشف دلالاتها وقرائين عملها وفقاً لمنهجية علمية في القراءة والتفسير تستند إلى مجموعة من العلوم الاجتماعية الإنسانية المعاصرة، فضلاً عن غيرها من العلوم البحتة كالمنطق والرياضيات والإحصاء. وأحد المفاهيم الأساسية لهذا العلم هو مفهوم السياق الذي يمثل ركيزة من الركائز التي ينضج عليها هذا العلم لتأسيس لفهم العلمي للنصوص وإنتاج دلالاتها. ولعله يجدر بمن يريد أن يحكم على نصوص تسعى إلى تأسيس علم النص وإلى تأسيس الاعتدال بالسياق الذي لا يمكن فهم أي نص أو الحكم عليه بدوره، ألا يهذر السياق وهو يتعامل معها، فضلاً عن غيرها من النصوص.

لكن للأسف هذا هو ما يحدث مع العبارة المختزعة من سياقها ومع ما سرد من عبارات أخرى، فدلالة النصوص في العبارة المشار إليها لا تنصرف على الإطلاق إلى نصوص القرآن والسنة إلا لدى من لديه نية مبيتة على أن يفهمها على هذا النحو لأسباب في نفسه هو لا في العبارة. ذلك أن سياق العبارة الواضح تماماً هو سياق تحليل نصوص الإمام الشافعي، ومن ثم يكون معنى التحمر في هذا السياق منصرفاً إلى نصوص الأسلاف، وهو ما يعني فتح باب الاجتهاد وإعمال العقل في

الأيدولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية.

ونلك صورة أخرى لعزل السياق عن نص العبارة أو عزل العبارة عن سياق نصها، ومن تشريحها واستنتاج ما لذ وطاب للمستنتج. فالسياق الذي ترد فيه العبارة هو سياق كيف تعامل الإمام الشافعي مع قضية نزول القرآن على سبعة أحرف وموقفه من الكلمات الأجنبية أو غير العربية في القرآن، مع مقارنة موقفه بمواقف غيره من الأسلاف والأئمة.

والأحرف السبعة لهجات مختلفة كان يقرأ بها القرآن تيسيراً أو تسهلاً على المسلمين حتى زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان. وهذا أمر قال به القدماء والمحدثون، ولعل مراجعة كتاب الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (الجزء الأول، صفحة ١٣ - ١٤) تؤكد ذلك، حيث يورد «أن الأئمة أمرت بحفظ القرآن وخُبرَت في قراءته بأى تلك الأحرف شاءت... فقرأت - لعله من الظل أوجبت عليها اللجات على حرف واحد - قراءته بحرف واحد ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية، هو نص وارد أيضاً في كتاب «الإمام الشافعي، لم تشر إليه بالطبع صحيفة الدعوى، أي أنه ليس قولاً من عدد المؤلف وإنما هي مسألة معلومة معروفة منصوص عليها في كل كتب تاريخ القرآن وفي التفاسير. بل إن الدكتور عبد الصبور شاهين الذي تستشهد به صحيفة الدعوى قد أوردها في كتابه «تاريخ القرآن» (دار القلم، القاهرة، ١٩٦٦) حيث يقول في صفحة ٤٣: «الذي نرجحه في معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات وتباين مستويات الأداء الناشئة عن اختلاف السن وتفاوت التعليم وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما

نصوصهم وتحليل هذه النصوص بأدوات العلم المعاصر، اللهم إلا إذا كان هناك من يرى أن الأسلاف من الأئمة معصومون لا تجوز عليهم القوانين البشرية من إصابة خطأ، وأن ما قالوه هو اجتهاد قد يصيب وقد يجانبه الصواب ملتماً يكون مقصود السلطة في هذه العبارة هو سلطة الجهل والتقليد دون درس وفحص واختبار لسلامة أقوال الأسلاف أو المعاصرين. فالدعوى للتححرر من سلطة النصوص تعني التححرر من سيطرة نصوص الأسلاف، والتحرر من تقبلها دون إعمال للعقل واجتهاد العقل الذي حرص الإسلام والقرآن على إعماله والانتفاع به وليس على إغلاقه وتصليله، الاجتهاد الذي فتح النبي صلى الله عليه وسلم بابه لكل مسلم حين قال: «أنتم أعلم بشئون دينناكم». ولا شك أن أقوال الأسلاف ونصوصهم تعطل شئون ديننا وتجهلنا بها، ثم إن سلطة النصوص هي سلطة يضيغها العقل الإنساني ولا تتبع من النص ذاته.

٢ - والعبارة الثانية التي تستند إليها صحيفة الدعوى لاتهام المدعى عليه بالردة ولإثبات أن ما يقصده بالعبارة السالفة هو القرآن والسنة هي «إن تثبيت قراءة النص الذي نزل متعدداً في قراءة قریش كان جزءاً من التعجيبه

لا يتغير به المعنى المراد، هذا نص عهد الصبور شاهين، الذي يعود مرة أخرى لكى يصف الأحرف السبعة صفحة (٧٧) من الكتاب ذاته به «القراءة بالمعنى» ويقول «إنها من روح التفسير الذى تميز به الإسلام»! فهل زعم أحد أنه مرتد أو كافر؟ إذن فالواقعة مثبتة تاريخياً وواكبتها مصادقات معروفة فى التاريخ.

٣ - أما العبارة الثالثة التى تمتد إليها صحيفة الدعوى بوصفها دليل كفر وردة هى «أن النص الثانوى هو السنة النبوية والنص الأساسى هو القرآن». وتفسير هذه العبارة على أنها تصوى أو تدل على إنقاص من شأن السنة ليس فى الواقع سوى نتاج عدم فهم المصطلحات والمفاهيم المستخدمة كما سبقت الإشارة، فكلية «ثانوى» هنا لا تعنى ولا تشير من قريب أو من بعيد إلى أى دلالة سلبية بمعنى تافه مثلاً أو لا قيمة له كما تناول الصحيفة أن توحى، وإنما هى مستخدمة انطلاقاً من مفاهيم «تحليل الخطاب وعلم النص» المشار إليها سلفاً، حيث يفرق مجال تحليل الخطاب بين «الواقعة الأصلية» أو النص الأصلي الأولى الأساسى الذى هو فى هذا السياق القرآن الكريم، وبين النصوص التالية الشارحة والمفسرة لهذا النص على أنها ثانوية بحكم كونها مبنية عليه وذاتية حوله وتتحرك باتجاهه وفى فلكه، وما أن السنة النبوية الشريفة تدور حول تعاليم القرآن شرحاً وبياناً وتفسيراً فهى بالنسبة إليه نص ثانوى، وهو مالا يحتمل أى مجال للنسب بالنسبة لمن له أدنى صلة أو معرفة بدلالات هذه المصطلحات والمفاهيم فى مجالاتها المعرفية. وعليه فليس هناك ما يمس العقيدة أو قيمة السنة النبوية الشريفة ومكانتها، بأية صورة من الصور.

٤ - تتنزع الصحيفة أيضاً عبارة أخرى من سياقها يربط فيها المدعى عليه بين تصور الإمام الشافعى عن إطلاعية النص وشموليته وبين مفهوم «الحاكمية» فى الخطاب السلفى المعاصر، والعبارة التى تستشهد بها الصحيفة هى «هذا الموقف يعكس رؤية للعالم والإنسان تجعل الإنسان مغفولاً دائماً بمجموعة من الثوابت التى إذا فارقها حكم على نفسه بالخروج من الإنسانية، وليست هذه الرؤية للإنسان والعالم معزولة تماماً عن مفهوم «الحاكمية» فى الخطاب الدينى السلفى المعاصر حيث ينظر لعلاقة الله بالإنسان والعالم من منظور علاقة السيد بالعبد الذى لا يتوقع منه سوى الإذعان، ولما كانت رؤية الشافعى تلك للعالم كرسى فى واقعها التاريخى سلطة النظام السياسى المسيطر والمهيمن، فإنها تفعل الشيء ذاته فى الوقت المعاصر».

إن منطق «لا تقربوا الصلاة، لاد من أن يزيغ العقائى وشوه المقاصد، ذلك أن العبارة وإرادة فى سياق موقف الشافعى من الاستحسان» و«ربط الشافعى الدائم بين الاستحسان» والخلاف للمكروه والفتنارح، وهو ما يعنى أن العقل مقيد تماماً ليس من حقه أن يستحسن أو يستقبح أمراً. ومثل هذا التصور هو ولا شك الخطر على العقيدة. كما أن هذا الغياب للعقل ودوره فى الاستحسان وفى الاجتهاد ليس بعيداً عن مفهوم «الحاكمية» كما هو فى الخطاب السلفى المعاصر، لدى أبى الأعلى المودودى وسيد قطب الذى أخذ عنه وغيرهما ممن يسيرون على الدرب.

إن خطورة هذا المفهوم هو أنه يلقى تماماً من فهم الإسلام تلك المناطق الذبوية التى تركها للعقل والخبرة والحرية كما وردت فى قول النهى صلى الله عليه وسلم «أنتم أعلم بشؤون دينكم»، فما الذى يمس العقيدة

فى هذا الكلام؟ وهل هذا الكلام يمثل خطراً على العقيدة أم عدم إعمال العقل والجهل هما الخطر الحقيقى على العقيدة والأمة كلها؟

أما بقية العبارة فمقصودها - وفقاً لسياقها - وليس للكيفية التى يجتزئها بها من فى نفوسهم مرض - ليس على الإطلاق نفى علاقة العبودية بين المسلم والله، حاشا لله، وإنما تقصد أن مفهوم «الحاكمية» يطرح تصوراً وفهماً ضيقاً للإسلام، إذ لا يمكن من علاقة الله بالعالم والإنسان إلا الجانب الخاص بالرهيب والوعيد، فى حين أن الإنسان لا يكون عبداً لله إلا باختياره هو كإنسان، كما أن الله، جل وعلا، لا يطلق لفظ العبد إلا على من آمن به واختار أن يكون عبداً له، ولهذا قال الله «من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».. وهو مبدأ إسلامى عظيم دون شك، يطرح تصوراً مختلفاً للتصور الذى تطرحه الحاكمية لعلاقة الله بالإنسان. إن ما لم يدركه المدعون هو الفرق الدلائلى بين الطاعة والإذعان، فالإذعان لا يكون إلا نتاج الخوف والإجبار، أما الطاعة فأمرها مختلف، حيث هى فى علاقة المؤمن بربه ولوده حب واختيار وقبول، فشتان بين الأمرين وما يترتب عليهما من صورة للإسلام. إن القرآن الكريم كما يطرح علاقة العبودية بالصلى السالف يطرح أيضاً علاقة «الحب» بين المؤمن بربه، وهى العلاقة المغفلة تماماً فى الخطاب الدينى السائد الذى يركز فقط على عبودية الخوف والإذعان.

٥ - يدعى أصحاب الدعوى أن المدعى عليه لم يدرك مناسبة فى كتابه الصغير للنص من النصوص وتحقيرها وتجاهل ما أثبت به إلا انتهازها، وهى دعوى مطلقة على عواهنها من غير شاهد أو برهان أو تحديد لماهية هذه

نصر حامد أبو زيد



التصوير. هذا فضلاً عن أن هناك بوياً شاسعاً بين ما يقصده المؤلف بهذه الكلمة وكلمة «نص» في السياقات التي ترد فيها، وبين الكيفية التي يفهم بها، أو يريد أن يفهم بها مفهوم هاتين الكلمتين، وهو ما سبق توضيحه.

٦ - ترد صحيفة الدعوى نصاً آخر من كتاب الإمام الشافعي بوصفه شاهد كفر وردة وهو «يبدأ الشافعي حديثه عن الدلالة بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فحواه أن الكتاب يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات والدرزالي التي وقعت أو يمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل على السواء. وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري وما زال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني بكل اتجاهاته وتياراته وقصائله، وهو المبدأ الذي حول العقل العربي إلى عقل تابع يقتصر دوره على تأويل النص واشتقاق الدلالات منه.

والمدعون يطعنون على هذا النص بأن هذا الذي أنكره المعان إليه على الإمام الشافعي إنما هو المعنى الحرفي لقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدي ورحمة وبشرى للمسلمين) - (سورة الدحل آية ٨٩) وهو أيضاً (إكمال الدين) في قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) - (سورة المائدة، آية ٣).

كما يأخذون على المؤلف عبارة أخرى في السياق نفسه، وهي «والشافعي حين يؤسس المبدأ - مبدأ تضمن النص حلولاً لكل المشكلات - تأسيساً عقلائياً يبدو وكأنه يؤسس بالفعل إلغاء العقل، بوصفها شاهد كفر وردة.

ولا شك أن القول بخطورة هذا المبدأ الذي يؤسس الشافعي لا يعنى الردة والكفر، ذلك أن الإمام الشافعي ليس

الحاضر والمستقبل، وهو الذي يمنح القرآن موضع الطعن والتشكيك من قبل أي أحد يريد هذا، بل يعطى فرصة لكل خصم ورافض للقرآن أن يتساءل: أين هو تبيان القرآن لحل مشكلة الانفجار السكاني أو أزمة المواصلات ومشكلات استصلاح الأراضي أو تفشى مرض السرطان.. إلخ، وهي مشكلات دون شك غير مطالب القرآن بتقديم حلول لها إلا أن حمل الآية على هذا التفسير يفضى إلى هذا المأزق السيف.

ذلك إنما ينتج عن عدم فهم الآية في سياق النص القرآني كله، ذلك أن فهمها في ظل هذا السياق لا يجعل أحداً يطلب القرآن بما لم يكن القرآن مسؤوليته عنه. لقد كرم القرآن العقل مثلاً كرم الله الإنسان بالعقل وجعله محاسباً عن كيفية استخدامه لهذا العقل، ولذا جعله أيضاً هو المسئول عن حل ما يواجهه من مشاكل.. وأنت السنة الشريفة لذلك ذلك حين قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بشئون دينكم»، فلم يدع القرآن أنه كتاب في الطب أو الميكانيكا أو الذرة، وإنما هو كتاب لله الذي يحمل رسالته للإنسان، ومن ثم فهو كتاب عقائد وعبادات يحدد أطر تعامل للإنسان وسعيه في العالم انطلاقاً من هذه العقائد. وإذن يكون تبيان كل شيء عائداً على كل شيء من هذه الأشياء تحديداً، وليس هكذا على إطلاق الأشياء، ولا أسأناً إلى أنفسنا. وكذلك معنى «الإكمال» في آية سورة الزائدة إذ يقول تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم، فالإكمال هو إكمال الدين، وليس لشيء سواه، فلم يقل أكملت علومكم أو معارفكم أو شئون دينكم، حاشا لله عما يفهمون.

٧ - تجتري صحيفة الدعوى كشأنها المستمر عبارة أخرى من سياقها في كتاب «مفهوم النص» وتردها بوصفها شاهد كفر، دون أن تفسر آية إشارة إلى سياقها أو دلالتها في موضعها من

إلهاً أو نبياً معصوماً لا يجوز الاختلاف معه أو مع ما يؤسس من مبادئ إلا إذا كان هناك من يريد أن ينزله هذه المنزلة، تعالى الله عما يصفون. أما القول إن ما يؤسس الشافعي هو المعنى الحرفي للآيتين فهو مغالطة صريحة ناتجة عن أن بعض الآيات يكون لفظها عاماً بينما مرادها خاصاً وهو ما يعرف بإطلاق لفظ العموم مع إرادة الخصوص، وهو ما يتطلب ما يعرف في علم التفسير بتقييد المطلق ولا شك أن عملية تقييد دلالة مفردة أو كلمة قرآنية، كما هو معروف، يكون محكوماً بالسياق العام للنص القرآني كله والسياق الخاص للآية التي تصوى الكلمة. وأحد المبادئ الأساسية التي تحكم عملية التفسير هنا أو تقييد الدلالة هو ألا يسطعم للتفسير مع هذا السياق العام أو يتلخص مع سياق الآية ذاتها، وهي أمور يعرفها كل دارس نبيه لطعم التفسير. ولا شك أن حمل آية سورة الدحل «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدي ورحمة وبشرى للمسلمين» على دلالة العموم والإطلاق هو ما يمثل إساءة صريحة وخطيرة للقرآن، ذلك أن التسليم بحمل عبارة «لكل شيء» على معناها الحرفي، بحيث تعنى أن القرآن يحوى حلولاً لكل المشكلات أو الدوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع في

الكتاب، أو حتى تكلف نفسها عناء إكمالها بما يسبقها أو يلحقها ذلك قصداً للتمويه والتعمية. والعبارة هي «الإسلام دين عربي»، هكذا توردها الصحيفة متهمة صاحبها بمناقضة آيات القرآن التي تشير إلى أن الإسلام موجه للبشر كافة، وهو الأمر الذي لم ينقصه صاحب العبارة بكلمة واحدة أو حرف واحد في كل ما كتب، ولكن هكذا يكون التشويه واقتطاع الكلام وتحويله عن مقاصده، وإلا فكيف يدين ويتهم دون تزيف من يريد الإدانة والاتهام من غير بينة. والعبارة لا ترد هكذا في الفراغ، وإنما تأتي في سياق الحديث عن تحديد مفهوم العربية، وأن مفهوم العربية لا يقوم على الجنس أو العرق بمعناه العنصري، خصوصاً وأن اللقاء العرقي الخالص وهم، وإنما يقوم في الأساس على مفهوم الثقافة من لغة ودين وتراث مشترك. والعبارة في صورتها المكتملة كما هي في نص الكتاب هكذا «ومن منظور الثقافة فالإسلام دين عربي، بل هو أهم مكونات العربية وأساسها الحضاري والثقافي، (مفهوم النص صفحة ٢٦)، الهيئة المصرية العامة للكتاب)، فالعبارة لا تحتاج أن يترجم عنها أحد وإنما تشرح نفسها بشكل غاية في الوضوح لمن أراد أن يفهم، فهي نقول باختصار ويتكرر لما فيها إن الإسلام هو الأساس الثقافي والحضاري للعربية، وهو ما لا يحتمل نيساً أو مغالطة.

لكن صحيفة الدعوى تقطع هذا الجزء من العبارة غير الكلمة الواردة أصلاً في متن الكتاب وتزعمه إلى عبارة أخرى وردت في هامش الكتاب، وليس في متنه، لتوهم بما تريد أن توهم به من مناقضة للآيات التي تشير إلى كونية الرسالة. وعبارة الهامش هي «إن الفصل بين العروبة والإسلام يخلط من مجموعة من الافتراضات المثالية الذهنية

أولها عالمية الإسلام وشموليته من دعوى أنه دين للناس كافة لا للعرب وحدهم». إن إيراد عبارة الهامش إلى جوار عبارة المتن على هذا النحو يوهم بما تحاول الصحيفة الإيهام به من مناقضة، في حين أن السياق خلاف ذلك تماماً، ذلك أن المتن الذي تمثل هذه العبارة هامشاً له يقول «فيذا نظرنا للإسلام من خلال منظور الثقافة تبعد ذلك الوهم الزائف الذي يفصل بين العربية والإسلام، (مفهوم النص، صفحة ٢٥ - ٢٦)، وهو ما يعني أن الكلام منصوب على أولئك الذين يفصلون بين العروبة والإسلام ومناقشة هذا الفصل وتبين دوافعه، التي قد تكون خيرة تماماً، إلا أنها غير صحيحة من منظور علم الحضارة بمعنى أن إثبات عالمية الإسلام لا يعنى فصله عن سياقه التاريخي العربي الذي نشأ فيه كما لا يعنى زرع العروبة عن الإسلام، بدليل ما يرد في بقية الهامش الذي اجتزأته أيضاً صحيفة الدعوى دون أن تكمله حيث يقول المؤلف في الهامش نفسه: «العالمية والشمولية وفي أية ظاهرة لا يجب أن تنكر الأمسوك التاريخية للظاهرة بما تتركه من ملامح وسمات تظل ملازمة للظاهرة ولا تفصل عنها» (مفهوم النص صفحة ٢٦) أي أن إثبات العالمية للإسلام لا يعنى إهدار عروبة الإسلام، وإلا كيف يفهم الإسلام تاريخياً وثقافياً وهو أساساً باللغة العربية، ونشأت كل علوم الثقافة العربية حوله، ثم هل يؤدي المسلمون من غير العرب عباداتهم بغير العربية؟

هذا من ناحية، أما من ناحية ثانية وهي ناحية على جانب مهم من الخطورة في دعوى أولئك الذين يسعون إلى الفصل بين العروبة والإسلام انطلاقاً من دعوى العالمية، هو أنهم يحكمون معياراً واحداً فقط في النظر إلى أبناء التاريخ الواحد والمجتمع الواحد وهو المعيار

الديني، دون ما سواه من معايير ثقافية ولغوية وتاريخية، وهو منظور له خطره دون شك على وحدة الوطن وعلى تاريخ الأمة. والمقصود إذن هو أن فهم الثقافة العربية لا يمكن أن يتم بمعزل عن الإسلام بوصفه أهم مكون من مكونات العروبة، مثلاً أن فهم الإسلام لا يمكن أن يتم بمعزل عن الثقافة العربية، وهو أمر لا يتناقض على الإطلاق مع كون الإسلام رسالة للعالمين.

٨. تقطع صحيفة الدعوى نصاً آخر من كتاب «مفهوم النص» ويقول «إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومستغناً عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويحكر - من ثم - إمكانية فهم النظم لظاهرة النص، ثم تعقبه بنص آخر مقطوع من بحث إهدار السياق في الخطاب الديني، يقول «يتم في تأويلات الخطاب الديني للخصوص الدينية إغفال مستوى أو أكثر من مستويات السياق لحساب الحديث عن نص يفرق النصوص الإنسانية من كل وجه، إن الصورات الأسطورية المرتبطة بوجود أزلي قديم للنص للقرآني في اللوح المحفوظ باللغة العربية لا تزال تصورات حية في ثقافتنا، ثم تعلق على النصين بأن المعان إليه يرى أن «إعجاز القرآن بهذا المعنى أسطورة وكونه كلام الله أسطورة».

وهي صورة أخرى من صور الخلط والتشريف، لأن لا مذهب للنصين ولا سواهما قصد فيها أن كلام الله أسطورة وأن إعجاز القرآن أسطورة وإنما المقصود ببساطة شديدة وكما يرد مباشرة بعد النص الأول الذي اقتطعته الصحيفة قصداً للإرباك والتشويش، هو «أن الإيمان

نصر حامد أبو زيد



الأهرام بخساريخ ٤ / ٨ / ١٩٩٣ تحت عنوان «الإسلام بين الفهم العلمي والاستخدام التنقيي». وللأسف فإن تلك المقالات التي كُفرت المعن إلى كما تشير صحيفة الدعوى، لم تن نفسها بفهم أعماله وكانت سباً عليها مقذعة.

١٠ - تلص عريضة الدعوى في القسم الرابع على أن «المعن إليه قد ارتد عن الإسلام طبقاً لما استقر عليه القضاء وأجمع عليه الفقهاء تأسيساً على أن «الردة شرعاً هي إثبات المرء بما يخرج به عن الإسلام، أما نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً ينقل عن الإسلام، ومن أمثلة ذلك فيما ذكره الطمء جحد شيء من القرآن أو القول بأن محمداً صلى الله عليه وسلم بحث إلى العرب خاصة، أو أنكر كونه مبعوثاً إلى العالمين، أو القول بأن الشريعة لا تصلح للتطبيق في هذا العصر، أو تطبيقها كان سبب تأخر المسلمين، أو أنه لا يصلح للمسلمين إلا التخلص من أحكام الشريعة، كما قضى بأن من استخف بشرع الذي صلى الله عليه وسلم فقد ارتد بإجماع المسلمين».

وحيث إن المعن إليه لم يقتصر أي موجب من تلك الموجبات للردة في ضوء ما تم توضيحه، فإن هذه الدعوى تكون باطلة شكلاً وموضوعاً. ■

المؤلف في إعجاز القرآن موجود بكامله في الفصل الخاص بالإعجاز في كتاب «مفهوم النص» لمن يريد أن يفهم فهماً موضوعياً.

٩ - تقول الصحيفة في القسم الثالث «لم ينف المعن إليه شيئاً من تكليده - على كثرته - بل لعه رمزي به واستراح إليه، بحسبانه ممبراً عن عقيدته وجوهر فكره، الأمر الذي يرقى إلى الإقرار منه بما وصم به، وهو ادعاء آخر صريح يتجاهل الوقائع ويضيف الحقائق حيث فدد المعن إليه هذه الأباطيل المنسوبة إليه في مقالين نشر الأول في الأخبار بتاريخ ٢٥ / ٦ / ١٩٩٣ تحت عنوان «أبو زيد يرد على البدرأوى، ونشر ثانيهما في

بالمصدر الإلهي للنص أمر لا يتعارض مع تحليل النص، من خلال فهم الثقافة التي ينتمي إليها، مفهوم النص صفحة ٢٧)، وهنا ينبغي التنبه بالفرق بين الإيمان بالوجود الميتافيزيقي السابق للنص وبين الإيمان بالمصدر الإلهي للنص، وهو فارق وافر مهم، فالإيمان بالوجود الميتافيزيقي السابق هو الذي يدخل في حيز الأسطورة التي ترد لدى المتصوفة من أن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ باللغة العربية، وكل حرف من كلماته في حجم جبل يسمى جبل «قاف»، وجبل «قاف» هذا الجبل أسطوري يحيط بالأرض من كل جهة، وهي تصورات فضلا عن وجودها لدى المتصوفة موجودة في وعي كثير من العامة.

القول إذن بأن النصين يعنسان أن إعجاز القرآن أسطورة وأن كلام الله أسطورة ليس سوى ادعاء باطل وفهم مغرض ومترص، بل إن مقصود النصين، على العكس من هذا تماماً، هو إزاحة وإزالة التصورات الخرافية الصارة حول القرآن والإسلام سمياً لتثنية العقيدة مما يضيفه بعضهم عليها من تشويش وخرافات، وتأسيساً لها على دعام العقل والفهم العلمي السليم. فكيف يكون هذا هو القصد والمعنى ويقلب على هذا النحو الغريب في فهم المقاصد والذوايا؟! وأرى



مذكرة دفاع (١) خليل عبد الكريم



محكمة الجيزة الابتدائية
للأحوال الشخصية

للمسلمين المصريين النواية على
النفس

قفا الدائرة / ١١ شرعى كلى
الجيزة

مذكرة أولى

بأقوال الدكتور / نصر حامد أبو زيد
والدكتورة / إبتيهال يونس مدعى
عليهما ضد :

الأستاذ / محمد سميدة عبيد
الصمد المحامى وآخرين مدعين فى
القضية رقم ٥٩٩١ لسنة ١٩٩٣ المحدد
لنظرها جلسة ٢٥ / ١١ / ١٩٩٣ .

أولاً : الدافع بعدم انعقاد
القسومة لعدم الإعلان صحيحاً فى
المدة القانونية :

قام الأستاذ المدعون بإعلان
عريضة دعواهم إلى المدعى عليهم يوم
٢٥ / ٥ / ١٩٩٣ وذلك على مسجل
إقامتهم الكائن بمدينة ٦٠ أكتوبر كما ورد
بالعريضة . ولغياهم وعلق السكن أعلنوا
فى مواجهة مأمور قسم الهرم فى حين
أن الموطن المذكور يقع دائرة قسم ٦٠
أكتوبر ، والصادق / ١١ من قانون المرافعات
أوجبت على المحضرين أن يسلموا ورقة
الإعلان فى ذات اليوم إلى مأمور القسم
الذى يقع موطن المعلن إليه فى دائرته .
وقد استقر قضاء محكمة النقض على أن
تسليم ورقة الإعلان إلى جهة الإدارة

غير التى يقيم فى دائرتها المراد إعلانه
يجعل الإعلان باطلاً ولا يرتب أى أثر
قانونى .

لا يكون الإعلان صحيحاً إلا إذا
سلمت صورته إلى العمدة أو شيخ البلد
الذى يقع موطن المطلوب إعلانه فى
دائرته وإن فتمتى كان الحكم المطعون
فيه إذ قضى بعدم قبول استئناف الطاعن
شكلاً تأسيساً على أن إعلان الحكم
الابتدائى إليه قد وجه إلى شيخ للمعزىة
الذى لا يقيم فيها هو إعلان صحيح قد
أقام قضاءه على مجرد القول بأن
المعزىة التى تسلم شيخها الإعلان
تابعة للبلدة الكائن بها موطن
الطاعن فإنه يكون قد أخطأ تطبيق
القانون .

نصر حامد أبو زيد



نقض ١١ / ٤ / ٥١ مجموعة
القواعد القانونية في ٢٥ سنة الجزء الأول
ص / ٢٢٧ قاعدة / ١٧ .

أورد هذه القاعدة القانونية التي
نقض منها حكم النقض المذكور الأستاذان /
عز الدين الديناصورى والحمادى حامد
عكاز ، كتابهما المطلق على قانون
المرفق ص / ٥٣ - الطبعة الثانية -
١٩٨٢ .

د - أورد الأستاذان / حسن
الفكهاء ، عبد النعم حسنى فى
الموسوعة ، جبهة للقواعد القانونية التى
قررتها ، مة النقض المصرية منذ
إنشائها عام ١٩٣١ - الإصدار المدنى -
الجزء الثانى القاعدة القانونية رقم ١٩٨٠
- صفحة ١٠٥٥ - الطبعة الأولى سنة
١٩٨٢ - إصدار الدار العربية
للموسوعات .

وقد وردت هذه القاعدة تحت عنوان:
تسليم صورة الإعلان إلى شيخ البلد
الذى لا يقع موطن المعن إليه فى دائرته
يجعل الإعلان باطلا .

كما وردت للقاعدة القانونية المؤسسة
على حكم محكمة النقض فى القاعدة
القانونية رقم / ١٧ - ص / ٢٢٧ من
الجزء الأول من مجموعة القواعد
القانونية التى قررتها محكمة النقض -
الدائرة المدنية منذ إنشائها ١٩٣١ حتى
٢١ / ١٢ / ١٩٥٥ - الدائرة المدنية -
الجزء الأول - المكتب الفنى بمحكمة
النقض - للطبعة الأولى .

إن هذا مستقر ومواتر ولا يخلو منه
مرجع قانونى رصين .

وفى الحكم المذكور نجد أن محكمة
النقض قد خطأت محكمة الاستئناف
العليا لأنها أجازت إعلاناً سلمه المحضر
إلى شيخ بلدة لا يقيم بدائرته المراد
إعلانه ووضعت ذلك الخطأ بمخالفة
القانون .

ومن حصيلة جميعه بطلان إعلان
تسليم الصور إلى قسم الشرطة الذى يقيم
فى دائرته المدعى عليهما مع مضى ٣٠
شهر من وقت رفع الدعوى دون
تكليفهما تكليفاً صحيحاً . من مجموع هذه
الأمور لا تكن الخصومة قد انعدت
وأصبح الدفع بعدم انعقاد الخصومة لعدم
الإعلان صحيحاً فى المدة القانونية قائماً
على سند قويم من القانون .

**ثانياً: الدفع بعدم
اختصاص المحكمة ولائياً
بنظر الدعوى لأن المحكمة لا
تختص ولائياً بالحكم على
مواطن بصحة إسلامه أو
ردته :**

حتى تقتضى عدالة المحكمة بالتفريق
وهو طالب الأساتذة المدعين بتعين عليها
أن تحكم بردة الزوج (المدعى عليه
الأول) ولا يوجد نص فى القانون
المصرى ولا فى لائحة ترتيب المحاكم
الشرعية يجيز لأى محكمة أن تقضى
بصحة إسلام مواطن أو كفره أو رده .

والأحكام التى صدرت من دوائر
الأحوال الشخصية بالتفريق كانت فيها
ردة الزوج ثابتة بطريقة لا تدع مجالاً
لشك مثل اعتناق مذهب البهائية :

البدء رقم / ١٠ - صفحة / ٥٤٢ من
كتاب مبادئ القضاء الشرعى فى ٥٠
عام للأستاذ / أحمد نصر الجردى القاضى
(المستشار فيما بعد) طبعة دار الفكر
العربى .

وهو حكم أصدرته المحكمة الشرعية
لمحافظة / سيناء فى ١٤ / ١٢ / ١٩٤٤
فى القضية ١٦ لسنة ١٩٤٤ أو أن يقر
زوج بعد إسلامه أنه على غير دين
بالبدء / ١١ - صفحة / ٥٤٥ من المرجع
السابق) .

وهو حكم صادر من محكمة أبو تيج
الشرعية فى القضية ١٣٧ لسنة ١٩٣٧

والمدعى عليهما الدكتور / نصر
والدكتورة / إيهال كما ورد بعرضه
افتتاح الدعوى يقيمان بدائرة قسم ٦٠
أكتوبر، وصورنا العرضة سلمنا إلى قسما
الهرم حيث لا يقيم بدائرته المدعى
عليهما ومن ثم فيكون إعلانهما بعرضه
الدعوى باطلاً إذ خالف صحيح
القانون .

والمدعى عليهما حضرا أمام عدالة
المحكمة بجلسة / ١١ / ١٩٩٣ أى بعد
٥ أشهر ونصف من تاريخ قيد الدعوى
ومن ثم وطبقاً لنص المادة / ٧٠ من
قانون المرافعات فإنهما يطلبان اعتبار
الدعوى كأن لم تكن نظراً لعدم تكليفهما
بالحضور تكليفاً صحيحاً خلال ٣٠ أشهر
من تقديم الصحيفة إلى قلم الكتاب . وذلك
راجع إلى قبل الأساتذة المدعين لأنهم
عندما تسلموا أصل الصحيفة وجدوا أن
صورتهما سلمت إلى قسم الهرم وليس ٦٠
أكتوبر . وهم أساتذة محامون يطمون أن
هذا خطأ قانونى واضح كان يتعين عليهما
تصحيح هذا الخطأ فى خلال ٣٠ أشهر
المصوص عليهما فى المادة / ٧٠
مرافعات وإذا لم يفعلوا فإن المدعى
عليهما يطلبان الحكم باعتبار الدعوى
كأن لم تكن .

فى ١٣ / ٣ / ١٩٤٦ أوفى حـالة مسيحي أسلم ثم رجع إلى المسيحية . المبدأ رقم / ٩ ص / ٥٤٠ من المرجع السابق وهو حكم أصدرته محكمة شبرا الشريعة فى القضية ١٤٤٩ لسنة ١٩٣٩ .

ففى هذه الحـوال ردة الزوج كانت ثابتة ثبوتاً قطعاً لا شك فيه ولم تعرض أى من هذه المحاكم إلى عقيدة الزوج لأن عقيدته كانت أمامها واضحة فهو إما بهائى وإما مسيحي أسلم ثم عاد إلى مسيحيته أو مسلم أعلن ذاته أنه لا يدين بأى دين من الأديان .

أما أن يؤتى بمسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم يعلن فى إسلامه توصلاً إلى التفريق بينه وبين زوجته فهذا غير صحيح لا فى الشرع ولا فى القانون ولا يقال دفماً لذلك إن المدعى عليه الأول صدرت منه كتابات بغيره من قراءتها أنها خروج على الإسلام لأن فهم الناس تتفاوت ، فما يراه واحد خروجاً يرى فيه الآخر غير ذلك .

ولقد قال الإمام على (كرم الله وجهه) : «إن القرآن حمال أوجه، أى تختلف مدارك الناس فى فهمه وتأويله ولله المثل الأعلى» .

فقد صـرب الله لنوره مثلاً بالمشكاة نقول إذا كان كلام الله جل شأنه يحمل عدة تأويلات وهذا ما حدث بالفعل على طول التاريخ الإسلامى فىلنه من باب أولى تختلف العقول فى التأويل بالنسبة لقول البشر . وإذا كان كلام الله (جل شأنه) يحسم بالكمال المطلق ومع ذلك يتمتع لتأويلات متباينة فإن كلام البشر الذى يمتسره النقصان من باب أولى يحتمل ذلك وزيادة . ولا عبرة برأى فلان أو برأى علان من المشيخة أو الديكارة فهم بشر وليسوا بمعصمين ولا قداسة لربهم فقد قال الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان شيخ المذهب عن التابعين وهم

من هم ، ذلك الجيل الثالث الذين رأوا الصحابة رضوان الله عليهم وتكلمذ عليهم وعلمهم تلقوا العلم الشريف هؤلاء قال عنهم أبو حنيفة نور الله قبره (هم رجال ونحن رجال) أى لا عصمة ولا قدسانية لهم .

وقال الإمام / مالك شيخ المالكية رضى الله عنه :

«كل شخص يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا المقام وأشار إلى الحضرة النبوية الشريفة ومطى عبارته : إن العصمة للرسول الأعظم وإنه هو المصوم فقط وإن ما عداه يؤخذ من كلامه ويرد عليه .

ونخلص من ذلك إلى أن المشيخة والديكارة الذين استشهد بهم الأساتذة المدعون لإثبات خروج المدعى عليه الأول عن أحكام الإسلام ليست دليلًا على ذلك . والطريق مقطوع أمام عدالة المحكمة الموقرة عن بحث عقائد المتقاضين والتفتيش فى قلوبهم .

ولقد استقرت أحكام المحاكم الشرعية ومن بعدها دوائر الأحوال الشخصية على أنه : المصوم عليه بين الطماء أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان فى كفره خلاف .. وخطورة هذا الموضوع تقتض من تخرج الأئمة من الفقهاء من الإفتاء بتكفير أى مسلم حتى إن صاحب البحر رضى الله عنه أزم نفسه ألا يفتى بشئ من ذلك .

إذاً إن الإسلام الدائم لا يزول بالشك بل هو يعمل ولا يعلى عليه لأنه الحق والكفر شئ عظيم لا يصار إليه إلا إذا حصل ما يؤكد وقوعه من غير شك .

القضية رقم / ٤٠١ / ٣١ / طنطا فى ٢ / ٤ / ٣٧ . ص / ٣٧٥ من المرجع السابق .

وفى حكم آخر أصدرته محكمة أشمون الشرعية فى القضية ١٣٥٧ لسنة ٣٢ فى ٢٨ / ١٠ / ١٩٣٣ حكم قضى أنه :

«ما يشك أنه ردة لا يحكم بها إذ الإسلام الدائم لا يزول بالشك على أن الإسلام يعمل ويتبنى للعالم إذا رفع إليه هذا ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام...»

وفى الفتاوى الصغرى :.. الكفر شئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر .

وفى الخلاصة وغيرها :.. إذا كان فى المسألة وجوه توجب للتكفير وجه يمنعه فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذى يمنع التكفير تحسلاً للظن بالمسلم .

وفى التنارخانية : «لا يكفر بالمحتمل لأن الكفر نهاية المقوية فيستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لا نهاية» .

المرجع السابق ص / ٥٤٠ . ويختتم الحكم المذكور حيلياته بالمعبرة الرائعة الأتية .

«ذلك نصوص الأجله من الحنفية يرى المطلق عليها أنهم فهموا روح الدين الإسلامى فهمًا صحيحًا» .

ونحن نقول : إن هذا هو مـلك الأئمة الأجله من السلف الصالح رضوان الله عليهم فما لنا نرى الخلف يعمل عن هذا اللهج القويم ويسارع إلى تكفير المسلم .

فإذا قال الأساتذة المدعون أن سند دعواهم هو الفقه الحنفى الذى يلجأ إليه قاضى الأحوال الشخصية إذا لم تصبغه نصوص القوانين ، قلنا لهم إن الفقه الحنفى يمنع الحكم على مسلم بالكفر ثم الردة على مجرد الظنون والاحتمالات وعلى أقوال (أو كتابات) تحتمل حديثاً من التأويلات والتفسيرات ، لأن الإسلام هو الذى يعمل . وليس من روح الإسلام التسرع فى تكفير المسلمين .

نصر حامد أبو زيد



قوية على توافر أو غش أو تقصير من جانب أحد طرفيها في عدم إدخاله فتتلاشى المحكمة ذلك بأن تأمر بإدخاله.

وهذه أمثلة نخلص منها إلى ضرورة وجود رابطة قوية بين من تأمر المحكمة بإدخاله ووقعات الدعوى وواضح أن الأثر لا يقوم في حقه أى فرض من هذه الفروض.

ثالثاً :- القانون المصرى لا يعرف إدخال خصم في الدعوى لوجهى رأيه والأساتذة المدعون يقتسمهم السدد القانونى في طلب إدخال الأثر فلا قانون المرافعات ولا قانون الإثبات يجيز لهم هذا الطلب ولعلها السابقة الأولى في تاريخ القضاء فى مصر أن يطلب خصم إدخال أجنبى فى الدعوى لإبداء رأيه.

رابعاً :- قانون إنشاء الأثر والتعديلات التى طرأت عليه بعد ذلك ليس فيه نص يجوز حضوره فى القضايا لإبداء رأيه. ونحن نطلب من الأساتذة المدعين أن يبدلوا على نص فى قانون الأثر وتعديلاته ليخولوا له إعلان الأثر لإبداء رأيه.

خامساً :- ومع التمسك بالأسباب الأربعة المدونة بهاليه فى نطاق هذا الدفع فإن المدعى عليهما يدفعان من داخل هذا الدفع بطلان الإدخال لأنه جاء مجهلاً إذ كما ورد فى الطلب التماسي للإعلان (وذلك لإبداء الرأى الشرعى فى أقوال المدعى عليه المبينة فى هذا الإعلان وفى غيرهما مما صنعه كتيبه سالفه البيان) وبقرائة ما جاء بإعلان طلب الإدخال نجد الأساتذة المدعين قد اجتزوا بعض العبارات التى وردت فى كتاباته وقطعوا من سياقها وذلك على طريقة من لا يؤدى الصلاة المفروضة بحجة أنه ورد بالآلية الكريمة (ويل للصليين).

ومن الواضح أن الأساتذة المدعين لا يبينون أن يحكم على الأثر بطلانهم الأصلية ولا أن يكون الحكم الصادر فيه حجة عليه ولا توجد ورقة مشتركة بينهم وبين الأثر يلزم بتقديمها طبقاً للنص المادة / ٢٠ إثبات وهكذا نرى أن شروط إدخال الغير أو اختصاصه غير متحققة فى جانب طلب إدخال الأثر.

ثانياً :- ولا يجدى الأساتذة المدعون لفتيل التمسك بنص المادة / ١١٨ مرافعات وذلك أيضاً للأسباب الآتية:

١ - الحق الذى ذكرته المادة المذكورة قاصر على المحكمة وحدها ولا ينصرف إلى أطراف الدعوى بأى حال من الأحوال. وهذا ما استقرت عليه أحكام النقض وشارح قانون المرافعات هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا الحق ليس مطلقاً بل هو مقيد بأن يكون من ترى المحكمة إدخاله وثيق الصلة بالدعوى كأن يكون مختصاً فيها فى مرحلة سابقة أو تربطه بأحد خصومها رابطة تضامن أو حق أو التزام لا يقتل التجزئة أو أن يكون وريثاً مع أصل طرفيها أو شريكاً له على الشيوع أو أن يصيبه ضرر مؤكد من قيام الدعوى والحكم الذى يصدر فيها مع وجود دلائل

وهكذا يبين لمعادلة المحكمة أن الدفع الثانى بعدم اختصاص المحكمة ولائياً بنظر الدعوى يقوم على سند قويم من الشريعة الإسلامية وبالأخص الفقه الحنفى ثم القانون الوضعى.

ثالثاً : الدفع بعدم جواز طلب المدعين إدخال الأثر:

قام الأساتذة المدعون بإدخال الأثر ممثلاً فى فضيلة شيخه (إبداء الرأى الشرعى فى أقوال د / نصر المدعى عليه الأول).

والمدعى عليهما يدفعان بعدم جواز إدخال الأثر بالأسباب الآتية:

أولاً :- المادة / ١١٧ مرافعات هى التى حددت اختصاص الغير فى الدعوى ونصها: "للخصم أن يدخل فى الدعوى من كان يصح اختصاصه فيها عند رفعها، فهل الأثر مما تنطبق عليه عبارة من كان يصح اختصاصه فيها عند رفعها،

شرح قانون المرافعات عرفوا اختصاص الغير فى الدعوى أنه تكليف شخص بالدخول فيها والغرض من ذلك هو:

١ - إما للحكم عليه بذات الطلبات المرفوعة بها الدعوى الأصلية أو بطلب يوجه إليه خاصة.

٢ - أن يكون الحكم حجة عليه حتى لا يجحد هذه الحجية بمقولة إنه لم يكن طرفاً فى الدعوى.

٣ - إلزامه بتقديم وقعة ملتجة فى الدعوى تحت يده.

(انظر على سبيل المثال فى شرح هذه المادة كتاب التعليق على قانون المرافعات ص / ٣٢٢ مرجع سابق ذكره).

أما عن الكتب فقد جاءت أيضًا مجهولة إذ ما هو المقصود بالكتب سألقة البيان؟ فالأساتذة المدعون يعترفون في / من / بأن د / نصر حامد أبو زيد (وقد أصدر عدة كتب وأبحاث) ثم اقتصر على ٣٠، كتب منها - فهل رأى الأزهر يكون مستكملاً ووافياً بالفرض إذا اقتصر على ٣٠ كتب، من كتب المدعى عليه وأبحاثه التي تروى على ٦٠ ما بين كتاب وبحث ودراسة ومقال علمي؟

وهل يكون رأى الأزهر كذلك وافيًا إذا اقتصر على الفقرات المنتزعة من سياقها والتي وردت بإعلان طلب الإدخال ويعرضة الدعوى؟

وهل يكون من تكليف ما لا يطاق طلب الأزهر قراءة كل الإنتاج العلمي الذي صدر من د / نصر حامد أبو زيد منذ اشتغاله بالتدريس بالجامعة لما يقرب من ربع قرن؟

نخلص من كل ذلك إلى الآتي:

في خصوصية هذا الدفع بالإضافة إلى افتقار طلب إدخال الأزهر إلى السند القانوني الذي يؤازره، فإنه ذاته قد اتسم بالتجهيل والقصور مما يسمه بالبطلان في ذاته، أي حتى لو كان هذا الطلب يتفق وصحيح القانون وهذا مجرد فرض جدلي، فإنه قد شابه عيب بداخله وهو التجهيل والقصور.

رابعاً عن الموضوع:

المدعى عليهما يلتزمان من عدالة المحكمة الموقرة أن تتفصل مشكورة بالحكم في الدفوع الثلاثة المبينة صدر هذه المذكرة وهما يحتفظان لنفسيهما بالحق في الدفاع الموضوعي بعد ذلك

بناء عليه:

ومع حفظ كافة الحقوق الأخرى بسائر أنواعها:

يلتزم المدعى عليهما د / نصر حامد أبو زيد ود / إيهال بولس من عدالة المحكمة الموقرة:

أصلياً :- صدور الحكم بقبول الدفوع المبينة بصدور هذه المذكرة والحكم بهما مع إلزام الأساتذة المدعين المصروفات والأتعاب.

واحتياطياً: يحتفظان لنفسيهما بالحق في تقديم الدفاع الموضوعي في حينه وإذا لزم ذلك. ■

وكيل المدعى عليهما

خليل عبد الكريم

المحامي

بتركي عام رسي ٧٥٦٦ هـ لسنة ١٩٩٣

توليق الهيئة للنموذجي



مذكرة دفاع (٢) خليل عبد الكريم



كل هذه الأفعال لا تخرج مرتكبها عن الإسلام ولا تجعله مرتدًا كل ما في الأمر أن شارب الخمر والزاني يوقع عليهما الحد المقرر شرعًا، وأكل الربا عليه عقاب أخروي - ولم يقل أحد لا من فقهاء المسلمين ولا من عامتهم مثل الأستاذ المدعى الأول أن خروج مسلم عن أحكام الإسلام يجعله مرتدًا.

هذه واحدة

أما الأخرى: فإن الأساتذة المدعين يطلبون التفريق بين المدعى عليهما كزوجين ومن البدهيات في قانون الإثبات أن ما يطلب أحد الخصوم إثباته:

أ، وقائع متعلقة بالدعوى.

ب، جوائز قبولها - (م) ٤ من ق (الإثبات)

المدعى عليهما يتمسكان بالدفع التي قدموها في مذكرتهما الأولى بجلسة ١٩٩٣/١١/٢٥ ويضيفا الآتي:

أولا - الدفع بعدم قبول إحالة الدعوى للتحقيق لإثبات خروج المدعى عليه الأول على أحكام الإسلام في أبحاثه:

هذا الطلب أثبتته الأستاذ المدعى الأول في محضر جلسة ١٩٩٣/١١/٤ .

وبدلية نقرر أن خروج أي مسلم على أحكام الإسلام لا يعطى رذته.

فإنذا خالف مسلم حكم الإسلام في شرب الخمر وشربها أو حكم الإسلام في الربا فتعامله به أو حكمه في الزنا فزنى،

محكمة الجيزة الابتدائية للأحوال الشخصية للمسلمين المصريين (الولاية على النفس)

الدائرة / ١١ شرعى كلى الجيزة مذكرة ثانية

بقول الدكتور/ نصر حامد أبو زيد والدكتورة/ إتهال يونس مدعى عليهما.

ضد

الأستاذ/ محمد صميعة عبد الصمد المحامي وآخرين.

مدعين

في القضية رقم ٥٩٩١ لسنة ١٩٩٣ المحدد لنظرها جلسة ١٦/١٢/١٩٩٣ .

والمدعى الأول لم يطلب إثبات وقائع على الإطلاق ومن ثم فلا داعي لخوض فيما إذا كانت متعلقة بالدعوى ومنتجة فيها أم لا، بل هو يطلب على ما فهمناه إثبات تفسير لما جاء في أبحاث المدعى عليه الأول، وبحسب تعبير الأستاذ المدعى الأول من خروج على أحكام الإسلام - وهذا ما لا يطبق عليه الشرط الثاني وهو جواز القبول - إذ معنى ذلك هو الحكم على عقيدة المدعى عليه الأول وعلى نيته فيما كذب وهذا ما لا يجوز إثباته بأى حال من الأحوال - وسبق أن قلنا إنه لا يوجد قانون في جمهورية مصر العربية يجيز لأى محكمة أن تغفل عن عقيدة أى مواطن وتشق عن صدره وتبحث عن نيته.

إن المطلوب إحالة على التحقيق لا هى وقائع ولا هى متعلقة مما يجوز إثباته قانوناً. ومع أن الأستاذة للمدعين بهذا الطلب قد تعدوا الحدود المرسومة لهم كأطراف فى الدعوى وحتى مع كونهم محامين فإن ذلك لا يجوز لهم تعدياً، مثل أى متقاض آخر.

والتدعى هنا يتمثل فى محاولة تفسير القانون وتطبيقه على الدعوى وهذامن شأن المحكمة وحدها لا من شأن الخصوم:

«تفسير القانون وتطبيقه على واقعة الدعوى هو شأن المحكمة وحدها لا من شأن الخصوم».

طعن مدعى رقم ٣٤٨ لسنة ٢٠ ق جلسة ٢٢/ ١٠/ ١٩٥٣ ص/ ٣٢ من الجزء الأول من مجموعة القواعد القانونية التى قررته محكمة النقض (١٩٣١: ١٩٥٥ - المكتب الفنى بمحكمة النقض الطبعة الأولى سنة ١٩٥٧).

إن الأستاذة المدعين يرغبون من وراء طلب الإحالة إلى التحقيق إحصار شاهدين ليقولا رأيهما فى أبحاث د/

نصر (المدعى عليه الأول) وهذا العمل مع افتراض حسن النية لا يعتبر شهادة بأى حال من الأحوال، ولكنه على أحسن الفروض يعتبر فتوى ولا يعرف القانون المصرى الاستعانة بفتاوى من قبل القضاء المصرى الذى هو بالنص القانونى وما استقر عليه القضاء فى مصر القاضى هو المفتى الأعلى فى الدعوى وليس فى حاجة إلى فتوى من أى شخص مهما كان. وحتى لا يمارى الأستاذة المدعون فى الفرق بين الشهادة والفتوى فإننا نحيلهما على سبيل المثال السريع فى الفرق بين الفتوى والشهادة إلى الإمام القرافى وهو من الفقهاء الكبار الذين بينوا الفرق بينهما بصورة باهرة.

«الشهادة إخبار عن أمر خاص معين على جهة الحقيقة وتقتضى بانقضاء زمانها مثل الشهادة على رؤية هلال رمضان أو أن يزيد ديناراً على عمرو»

وإذ إنها (الشهادة) خير فيجوز عليها ما يجوز عليه من الغلط والسهو والنسيان - بل والكذب المتعمد وغير المتعمد - ومن هنا جاء اشتراط العدالة فى الشاهد.

(الفرق للإمام شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافى) المجلد الأول - دار المعرفة للطباعة بيروت - دين تاريخ (نشر)

أما المفتى «فهو الذى يجب عليه اتباع الأئمة بعد استقراؤها ويخير الخلاق بما ظهر له منها من غير زيادة ولا نقص إن كان المفتى مجتهداً، فإن كان مقلداً كما فى زماننا فهو نائب عن المجتهد فى نقل ما يرضيه إمامه لمن يستفقيه».

«الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن إدريس القرافى فى - الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام - تعليق الشيخ محمود عرتوس وتصحيح عزت الطنطار - الطبعة

الأولى ١٣٥٧ هـ - مكتب نشر الشفافة الإسلامية بمصر».

والأستاذة المدعون يطلبون فتوى لا شهادة، والقانون فى مصر لا يعرف الاستعانة بالمفتين فى أى دعوى لأن المحكمة هى المفتى الأول والخبير الأعلى فى أية قضية كما أننا نلاحظ أن الشريعة والقانون متحفظان على أن الشهادة موضوعها (خبر بصريف الفقهاء وواقعة بتعريف القانون) ولا يكون موضوعها إبداء رأى ولا فكر ولا تأويل. إنها إذا جاءت كذلك انقلبت إلى فتوى.

والسيد الشريف المعروف بـ (الهرجاني) يعرف الشهادة بأنها: «هى فى الشريعة إخبار عن عيان بلفظ الشهادة فى مجلس القضاء بحق للغير على الآخر، كتاب، التصريفات».

وبينما من هذا التعريف قول الهرجاني إخبار عن عيان... بحق للغير على الآخر، فهل ما يريد المدعون إثباته يسقط عليه الشروط وهل خروج د/ نصر عن أحكام الإسلام (هذا تعبيرهم هو عيان بحق للغير على الآخر).

إن الأستاذة المدعين رغبوا هذه الدعوى على حد قولهم حصة لله فهل يجوز لهم مخالفة شريعته ومناقضة ما ذهب إليه أئمة الهدى ومصانج الأنام والفقهاء الأعلام؟

ألا يلقى هذا بظلال كشيعة على (إسلامية) هذه الدعوى ويكشف عن كيديتها؟

ومن البديهي أن محكمة الموضوع ليست ملزمة بإجابة الخصم إلى طلب التحقيق إذا استبان لها أن إجابة هذا الطلب غير متجدة بأن يكون إديها من الاعتبارات ما يكفى للفصل فى الدعوى.

نصر حامد أبو زيد



انظر على سبيل المثال محكمة النقض في الأحكام الآتي ببيانها: الطعن رقم ٢٣ لسنة ٢٣ ق جلسة ١٠/٢٥/١٠١٥٦ - والطعن ٢٢٩ لسنة ٢٣ ق جلسة ١١/٢٣/١٩٥٦ - والطعن رقم ٢٥ لسنة ٢٢ ق جلسة ١٢/٢٠/١٩٥٦.

وكلها مشروعة ص/ ٢٠ في الجزء الثالث من مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض الدائرة المدنية من ٥٦ إلى ١٩٦٠. المكتب الفني لمحكمة النقض. الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥.

من الواضح أن الأساتذة المدعين رافى الدعوى يدركون جيداً أنهم قبلوا الصورة فكان يتعين عليهم الحصول على دليل رسمى برودة المدعى عليه الأول والمباذ بالله ثم يدفعون دعوى التفريق هذه. وإما كانت هناك هوة تفصل بين طلبهم فى الدعوى ودليل الشبوت المطرب فإنهم تخيروا إلى طلب الإحالة إلى التحقيق وهو طلب غير جائز قانوناً كما أرمضنا.

ثانياً: - دوائر الأحوال الشخصية (وهي المحاكم الشرعية سابقاً) تطبق قانون المرافعات فيما يتعلق بالإجراءات:

في المذكرة الأولى المقدمة بجلسة ١١/٢٥/١٩٩٣ دفعنا بعدم انعقاد الخصومة لعدم الإعلان الصحيح فى المدة القانونية واستندنا فى هذا الدفع إلى ما جاء بقانون المرافعات، ونترقب أن يمارى الأساتذة المدعون فى جواز تطبيق قانون المرافعات على قضية منظورة أمام دائرة الأحوال الشخصية ونحيلهم فى ذلك إلى نص المادة الخامسة من ق/ ٤٦ لسنة ١٩٥٥ والتي تنص صراحة على تسبىح أحكام قانون المرافعات فى الإجراءات المتعلقة بمسائل الأحوال

فيما يستجد من إجراءات بعد إحالة الدعاوى للشرعية إلى المحاكم الابتدائية، ص/ ٦٥ من الجزء الثالث من مجموعة القواعد القانونية وهى مرجع سبق الإشارة إليه.

إن ما جاء بالمادة/ ٢٨٠ من اللائحة «طبقاً للمدون باللائحة ولأرجح الأقوال من مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة التميمي» فهو يتعلق بالموضوع وليس بالإجراءات.

ومن البديهي أن نذكر أن هذا النص يحمى بالأحكام الموضوعية الإجرائية. وهكذا يبين لعدالة الهيئة الموقرة أن استنادنا إلى قانون المرافعات فى الدفع الأول من مذكرتنا السابقة إنما يقوم على سد قويم من القانون.

ثالثاً: - الدفع بعدم قبول الدعوى لمخالفتها للشرعية القانونية والقانون:

أقام الأساتذة المدعون هذه الدعوى يطالبون فيها بالتفريق بين المدعى عليهما كزوج وزوجة وذلك عن طريق الحسبة بمقولة إنها دفاع عن حق من حقوق الله تعالى وهى الحقوق التى يعمر نفعها على الناس كافة لا على أشخاص بأعيانهم.

ودعوى الحسبة كما جاءت فى الفقه الإسلامى عامة وفى الفقه العطنى خاصة تعين بداية أن يكون منطلقها الشرعية الإسلامية نصاً وروحاً وهى فى اصطلاح الفقهاء أمر معروف إذا ظهر تركه ونهى عن منكر إذا ظهر فطه.

ويكون حق الله تعالى فيها غالباً وهى من فروض الكفاية وتصدر عن ولاية شرعية أصلية أو مستعدة أضافها الشارع على كل من أوجبها عليه ولا يطلب فيها الطالب حقاً لنفسه لأنها مشتقة من الاحتصاص وهو الأجر والثواب عند الله.

الشخصية والوقف وقد ألفت من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية المواد الخاصة فى الإجراءات وهى الفصل الرابع فى رفع الدعوى قبل الجواب عليها المواد ١٠٠ إلى ١٠٤ وقد ألفت بالقانون المذكور.

وقد جاء بالمذكرة الإيضاحية للقانون سالف الذكر ما يلى: وقد نص المشروع على اتباع قانون المرافعات فيما يتعلق بالإجراءات التى تتبع فى قضايا الأحوال الشخصية عدا الأحوال التى وردت بشأنها نصوص خاصة فى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية. وهذه الأحوال التى ظلت دون تعديل هى الفاسدة بالطعن فى الأحكام واعتبار الاستئناف كأن لم يكن فى حالة تخلف المستأنف عن الحضور. هذه هى الأحوال التى ما زالت قائمة، أما الأحوال الأخرى فيطبق عليها قانون المرافعات. وهذا ما استقرت عليه أحكام محكمة النقض نذكر على سبيل المثال الطعن رقم ١١ لسنة ٢٦ ق أحوال جلسة ٢٨/٢/١٩٥٧: «تطبق أحكام قانون المرافعات فى الإجراءات المتعلقة بمسائل الأحوال الشخصية والوقف التى كانت من اختصاص المحاكم الشرعية وذلك إنما يكون فيما عدا ما ورد فى شأنه قواعد خاصة فى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية أو القوانين المكملة لها أو

هذه هي أركان دعوى الحسبة كما وردت بالفقه الإسلامي عامة وبالفقه الحنفى خاصة واستناداً إلى أنها حق من حقوق الله تعالى لا يعنى أنها تجوز على حقوق العباد لأنه لا يتوصل إلى الحق بالباطل.

والله تعالى غنى عن العباد ومن ثم فإن الدفاع عن حقه لا يأتي على حساب ظلم عبد من عباد الله. ونسبة الردة إلى مسلم هي نهاية الظلم وقد حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من أن يدعو مسلم أفاءه بذلك والأحاديث في ذلك متواترة ومشهورة. وكما ذهب إليه فقهاء الحنفية أن الإسلام للصابية لا يزول بمجرد الاحتمالات وأن الكفر يتعلق بالضمير ولا يصح شرعاً الاستخفاف بإيمان المسلمين ودينهم وإنه لا يحق اعتبار مسلم مرتدًا إلا بقول صريح لا لبس فيه ولا احتمال تأويل أو شك أو تفسير أو بارتكاب عمل لا يمكن الدفاع عنه مثل رمي المصحف عمداً في مكان نجس أو أن يدوسه بالأقدام أو أن يمزق صحائفه أو يصبغ عليها عامداً متعمداً (نعوذ بالله تعالى من ذلك جميعه) وهو ما عبر عنه البرزازية (إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر) وفي الفتاوى الصغرى: الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر.

إن استقطاع بعض عبارات من أبحاث أكاديمية جامعية والقول بأنها تشمل كسراً هو أجلى صور الظلم

والافتئات على المسلمين وهو مخالف للمصوص الشريعة الإسلامية وروحها معاً. وقد حذر السلف الصالح من السير في هذا الطريق ومن السارعة في تكفير أهل الأمة وأتباع محمد صلى الله عليه وسلم.

وما أورده الأستاذة المدعون من آراء لبعضهم في كتابات الدكتور نصر حامد أبو زيد لا تخرج عن كونها آراء أشخاص الله أعلم بنياتهم وهم ليسوا بمعصومين والإسلام لا يعرف الكهوت الذى يعطى صكوك الحصرمان من الإيمان كما فى بعض الأديان الأخرى وأئمة الأعلام وفقهاؤها للظلم كانوا يتحرجون من إلصاق تهمة الكفر بأى مسلم.

إذن دعوى الحسبة إذا كان منطلقها الدفاع عن حق من حقوق الله تعالى فإنها يجب ألا تؤدي إلى ظلم صارخ لواحد من عباد الله. (ومن هنا ينشأ عدم الجواز الشرعى).

أما عدم القبول للقانونى فإن محكمة النقض قد استقرت أحكامها على أن: (الاعتقاد الدينى مسألة نفسانية فلا يمكن لأى جهة قضائية البحث فيها إلا عن طريق المظاهر الخارجية فقط... ولا ينبغي للقضاء جهته من أن ينظر إلا فى توافر تلك المظاهر الخارجية الرسمية) طعن نقض أحوال شخصية ١٠٥ لسنة ٥ ق جلسة ١٩٣٦ / ١٢ / ٣ - ص/ ١١٨ من

الجزء الأول من مجموعة القواعد القانونية - مرجع سابق.

والأستاذة المدعون أيديهم خالية تماماً من الأدلة الرسمية على ما يتسببه ظلماً وعدواناً إلى د/ نصر ومن ثم فإنه يستحيل على عدالة المحكمة أن تنظر فى الاعتقاد الدينى للمدعى عليه لأن الأستاذة المدعين لم يقدموا له أدلة أو مظاهر رسمية.

وهكذا فإن عدم قبول الدعوى بحالتها الرأهية يتركز على عمادين:

الأول من الشريعة الإسلامية
الثراء، والآخر من القانون.

بناء عليه

ومع حفظ الحق كاملاً فى الدفاع الموضوعى وفى كافة الحقوق الأخرى بأنواعها، يلتزم المدعى عليهما من عدالة المحكمة الموقرة: صدور الحكم بقبول الدفوع المقدمة فى المذكرة الأولى جلسة ١٩٩٣ / ١١ / ٢٥ وهذه المذكرة والحكم بموجبها.

مع إلزام الأستاذة رافعى الدعوى
المصروفات والأتعاب ■

وكيل المدعى عليهما
خليل عبد الكريم
الحامى

بتوكيل عام رسمى ٧٥٦٦ لسنة ٩٣
ترقيق الجزية.

مذكرة دفاع رشاد سلام



محكمة الجيزة الابتدائية
الدائرة/ ١١ للأحوال
الشخصية ..
مذكرة

ق مقدمة من: الدكتور / نصر
حامد أبو زيد
الدكتورة/ إبتهاال أحمد كمال
بولس.

نش

الأستاذ/ محمد صعيدة عبد الصمد
المحامى وآخرين
مدعين

فى القضية رقم (٥٩١ لسنة ١٩٩٣
لك. شرعى الجيزة.... مقدمة بجلسة
(١٩٩٣/١٢/١٦)

وكيل المدعى عليهما
رشاد سلام
المحامى

بالنقض والمحكمة الإدارية العليا
والدستورية - دمنهور

الطلبات

أولاً : ندفع بعدم قبول الدعوى
لرفعها من غير ذى صفة.

ثانياً : ندفع ببطلان حضور
المدعين لجلسات الدعوى منذ بدء تداولها
لانتهاء درهم فيها برفع الدعوى، وحيث
لا يعتبرهم القانون خصوماً فيها.

ثالثاً : ندفع ببطلان إجراءات
إدخال الأزهر فى الدعوى لصدر تلك

الإجراءات ممن لا يملك الحق فيها؛
وكأثر لذلك نطلب الحكم برفض هذا
الإدخال مع كافة ما ترتب عليه.

رابعاً : ندفع بعدم جواز (سماع)
الدعوى لمخالفتها لمبادئ الشريعة
الإسلامية المقطوع بها حصماً دون
خلاف... ومن ثم مخالفتها لنص
المادتين ٤٧، ٤٩ من الدستور وعدم
دستوريتها.

خامساً : ندفع بعدم قبول الدعوى
لعدم استناد الحق (المؤس عليه إقامتها)
لقاعدة قانونية تعميمه وتنطبق على
وقائعها (المدعاة) بفرض قبولها.

سادساً : وفى موضوع الدعوى
برفضها وإلزام مدعيها بمصروفات
ومقابل أتعاب المحاماة فيها.

الدفاع

نتناول الدعوى من نطاقين

قانونى - معرفى

(القسم الأول)

الدعوى من نطاقها القانونى

مدخل

طبيعة الحق فى الدعوى .. أنه .. حق شخصي، مستقل استقلالاً تاماً عن الحق الموضوعي فيها، ذلك لأن الحق فى الدعوى أساسه (المركز الواقعى) المصلحة المادية أو الأدبية المشدود بالقاعدة القانونية حمايته إذا كان يستحق (قانوناً) هذه الحماية (رمزى سيف - الوسيط، بند/ ٧١ - أيضاً: البندراى - بند/ ٢٦١ من ٢٦٢ .. والى: الوسيط/ المدنى بند/ ٢٧ / ٢٩ من ٥٨ - ٦٢)، لذلك، فحيث هى - الدعوى - وسيلة لحماية حق أو مركز قانوني فإنها تفرض لوجودها سبق وجود حق أو مركز يحميه القانون بما يستتبع إضافة إلى وجود الحق المطلوب حمايته (قانوناً) إقراراً المتطابقة به قضائياً / الدعوى - وجود القاعدة القانونية الكافية حمايته ويتفرع عن ذلك ما يلى:

(أ) إن الحق فى الدعوى - باعتباره شخصياً ومستقلاً عن الحق الموضوعي التابع أساساً من (المصلحة) المطلوب حمايتها - رهن، وجوداً أو عدماً - بوجود المركز القانوني المسبب عليه الحماية القانونية - من ناحية - ومن ناحية أخرى - توافر صلة (رابطة) بين هذا المركز ومن يدعى الحق فيه، بحيث إذا انقطعت تلك الصلة انزاحت تلك الرابطة وأصبح المدعى (بالحق فى الدعوى) أجنبياً عن هذا الحق.

(ب) كما أن اشتراط وجود (القاعدة القانونية) كغاية الحماية (للحق الموضوعي) يزيل بطبيعته عن نطاق

النقضى مطرح دعوى يستمد فيها الحق المدعى به حمايته من خارج النطاق التشريعي استدعاء لتاريخ تشريعي (سابق) تتجاوز التشريعي المحكم إليه بإعماله له، أو حتى تحت مقولة إن تلك الحماية مستمدة من نص تشريعي (دستوري) لم يفرغ محتواه بعد فى قواعد قانونية حاكمية.

وحيث بدئنا الدواول من النطاق القانوني للدعوى، ومن واقع أن هذا النطاق يحسوى حقين - الحق فى الدعوى والحق فى موضوعها، فسنناول الحق فى الدعوى كأساس لما أبدأه من دفع فى هذا الخصوص.

أولاً: عن الدفع بعدم قبول الدعوى لرفعها من غير ذى صفة.

من المقرر قانوناً أن «الدعوى» رهن بمصلحة قانونية تحتاج إلى الحماية بواسطة القضاء، ويكفزه تلك المصلحة أساس وجودها - استناداً إلى مركز قانوني - حق يفرض وجوده قبل وجود الدعوى ذاتها، فحيث لا حق ولا دعوى، وبما أن الصفة - كشرط فى الدعوى - أن تنسب للدعوى إيجاباً لصاحب الحق فى الدعوى وسلباً لمن يوجد الحق فى مواجهته فركيزتها - الصفة - إثبات المركز القانوني وحدث الاعتداء عليه (راجع الوسيط فى قانون القضاء المدنى - فتحى والى بند ٣٣ - ٣٥ من ٧٢).

وكون الدعوى رهن بمصلحة قانونية تحتاج إلى الحماية للقضائية، ومن جانب أن تلك المصلحة - محل الحماية - لصيقة بصاحب الحق فى الدعوى إيجاباً وسلباً لمن يوجد الحق فى الدعوى فى مواجهته، فإن المصلحة تلك يظلها (علاقة) قائمة بين الحق وصاحبه بحيث إذا ما ثبت انعدام تلك العلاقة ثبت انعدام تلك المصلحة.

ومن جانب آخر، فحيث فتن المشرع تلك العلاقة فيما نصت عليه المادة (٣) من قانون المرافعات مؤسساً ما بناء على قاعده أصولية مسلم بها فى الفقه والقضاء، مفادها أن المصلحة فى الدعوى تتركز إلى جانب الحماية القانونية للحق إلى أن تكون مصلحة شخصية ومباشرة، وفى الأصل العام أن تلك هى الصفة فى رفع الدعوى، وهى بذلك شرط قائم بذاته ومستقل عن المصلحة فى رفعها (راجع التحليل على قانون المرافعات - الدناصورى - الطبعة الثانية/ ٣ ص/ ١٢) وحيث إنه بصدد القانون رقم ١٩٥٥/٤٦٢ بإلغاء المحاكم الشرعية واختصاص المحاكم المدنية بما كانت ولاية تلك مصيبة عليه من الدعاوى وما تلا ذلك من تعاقب صدور القوانين المعدلة لقوانين الأحوال الشخصية فتلك الدعاوى تستمد شرعيتها الإجرائية من مصدرين:

أولهما: القانون المحكم إليه فيها بما ينظمه من إجراءاتها.

ثانيهما: فإن خلا القانون المحكم إليه من القاعدة الإجرائية الدائرة فى نطاقها الدعوى أحال إلى القانون (الأصل) - قانون المرافعات - بنص صريح وقاطع بذلك.

وحيث يخلو القانون - الأصل (المرافعات) والفرع (كافة القوانين المنظمة لمسائل الأحوال الشخصية) من نص يعرف بدعوى (الحسبة) أو يجوز إقامتها (المرجع السابق)، فلا مصلحة فى الدعوى لمن يدعى ارتكازها على مزعومة حق المصلحة فيه خارجة عن حماية القانون لها من ناحية، ومن ناحية أخرى، ففى ظل الادعاء بحماية مصلحة جماعية أو مصلحة عامة تتوافر الصفة فى الدعوى لمن يباط به حماية تلك المصلحة قانوناً. وفى الدعوى الماثلة

فالحماية تلك موكلة بحص القانون للديانة العمومية وليس للأفراد.

على أنه لا يغير من هذا الأمر خلط تلك الدعاوى (الحسبة) مع بعض صور الدعاوى الشعبية في القانون الروماني وأفراغها جميعها في وعاء واحد تحت زعم (أهمية) المصلحة المحمية، إذ المنوط به تقرير تلك الأهمية - في نظام الدولة الحديثة هي الدولة ذاتها ممثلة في قانونها المفروض على الجماعة وإيسوا أفراد تلك الجماعة.

وتطبيقاً لهذا المبدأ فقد استقر القضاء المصري على أن المدعى في دعوى (الحسبة) لا يعتبر خصماً للمدعى عليه، ولا تكون له حقوق الخصم أو واجباته ويكون الخصم في تلك الدعوى هي الديانة العامة.

(راجع استئناف الإسكندرية (الدائرة الحسبية) ١٩٤٩ / ٢ / ٢٨
الحامضة ٣٠ - ١٧٤ - ١٦٣ ..

أيضاً: (أحمد مسلم: بند ٣٠٠ ص ٣٥٥)

مشار إليهما بهامش ص ٧٨ - والى - الوسيط/ عدنى.

ومفاد ما تأصل قضائياً في تلك الدعوى أن مدعيها لا يتجاوز دوره فيها (الإبلاغ) بواقعها للسلطة المختصة، لينتفى هذا الأمر بمجرد الإبلاغ أو إيداع صحيفة الدعوى (راجع ما بلى عليه الحكم الاستئناف المشار إليه).

وعلى هذا الأساس وضعى المدعون - بما وراءهم من مصالح نفعية - على غير اتصال بالحق المانع لهم الولاية في إقامة الدعوى إذ يبقى هذا الحق أصيلاً بالنيابة العمومية باعتبارها الممثل القانوني للجماعة، وباعتبار أنها المنوطة بحماية المصلحة العامة في نطاق الدعوى العمومية، ويضفى بذلك الدفع

نصر حامد أبو زيد



الكاشف عن انقطاع الصلة بين رافعي الدعوى والحق الشخصي المانع ولاية إقامتها (للحداص الصفقة) قد صانف أسامه من القانون معنيًا بقوله.

ثانياً: عن الدفع ببطلان حضور المدعين للجلسات ومباشرتهم للدعوى.

الدعوى المائلة - هنياً مما أورثته صحيفتها، وفي نطاق ما عرفها به مدعوها - من دعاوى (الحسبة)، وأساس البذاء لتلك الدعاوى ليست الشريعة (الوحى)، وإنما (رحم) الفقه (الدينى) الذى احتوى ضراوة صدمة الانتقال التى أصابت (الخطاب الدينى) - أكرس، لمن تحتاج إيدركيتهم إلى التكرار للاستيعاب - الخطاب الدينى، هذا الخطاب الذى حمل عبر نطاقه الصحراوى إلى أمم ذات نظم وحكومات مستقرة، وما ولكب ذلك من تحول عن النمط العربى فى إدارة الكيان المحكوم إلى النمط السياسى القائم على وجود دولة (راجع - دراسات إسلامية - د/ أحمد أبو زيد - المختار من عالم الفكر/ ١ ص ١٦) إذ كان من نتاج التحول عن النمط العربى للإدارة إلى النمط السياسى المحتوى استعاره وجود (نوبة) أن اتسع مفهوم (الخلافة) ليشمل إلى جانب حيزه البسيط القاصر فى

رؤيته على معطيات (مجتمع القبيلة) حيزاً بلغ اتساعه ما وراء ثلاث حضارات قديمة من (نظم)، فافتترنت السياسة بالدين لتجعل منه أساس الحكم الدائى إلى التوسع فى فرض السيطرة التى لم يكن بيد السلطة منها سوى (ورقة الدين) تلوح بها العلامة فصست، حتى حين جز الازموس والإحراق فى الميادين العامة، وهو الأمر الذى حدا ببعض الباحثين إلى القول بأن مجيء الأمويين (٤١ هـ) واستحلالهم على السلطة كان هو الأساس لتغير الصورة الحقيقية للدولة بحيث أصبحت (الخلافة) أقرب إلى السياسة منها إلى الدين (عبد الجبار العبيدى - قراءة جديدة فى أسباب سقوط الدولة الأموية - عالم الفكر/ ١٥ ع/ ٣ ص ٢٧٠).

وحتى يستقيم النظم، وتنظم (مفردات بذاته)، سياسة - دين - أفرغ الدين على السياسة لتظهر به وكأنها من حاوية الطقس المحرم الاقتراب منه أو اختراقه، فدارت عجلة (الفقه) تطقس السياسة، ووجدت تلك العجلة وقودها الباعث على استمرار حركتها فى كثير ممن باعوا دينهم على مذهب (المولدى)، أولئك الذين كرسوا حياتهم (لوضع) الأحاديث المنسوبة افتراء إلى النبى استخدماً لاسمه الكريم فى نشر الأكاذيب وتدعيم السلطة (راجع - د/ حسين أحمد أمين - الاجتهاد فى الإسلام حق هو أم واجب - المواجهة ص ١١١).

وتلقت (الفقه الدينى) ما على مذهب أرضه من أحاديث كاذبة، ورؤى قاصرة فى فهم النصوص الموحى بها - ربما رؤى (تلفيقية - نفعية) تزيج عن النصوص دلالتها الحققة لتلحق بها دلالات وأبهاها النص (يرتعد) حين اقترابها منه.

ومن أرض هذا الواقع - المعتمد حجب صورته الكذبية عن الذاكرة

الجمعية - صاغ الفكر نظرية الخلافة، وبرغم أن تلك النظرية - من واقع مصدرها - بشرية الأصل، مقطوعة الصلة عن (الوحي) و(الإلهاء) فقد قرنها أصحابها بـ (الإسلامية) ليتم طرحها ساحة للمجتمع المسلم - الذي جاءه الدين ليكون خيراً أمة، فأحاله (الفقه للنفي) بالدين إلى أدل الأمم.

وتكتشف المصادقة فيما أوردناه سلفاً من خلال التعريف الذى صاغه ابن خلدون فى مقدمته لما (يسمى) بالخلافة الإسلامية إذ قال بأنها: حل الكافة على أنها مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم (الأخوية) والذنبوية الراجعة إليها، إذ (أحوال الدنيا) ترجع كله عند الشارع إلى اعتبارها لمصالح (الأخرة)؛ فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع (الله) فى حراسة الدين و... (سياسة الدنيا به) ابن خلدون - المقدمة - ص/ ١٥٨ - وراجع: د/ سليمان الطماوى - نظام الحكم والإدارة فى الإسلام - دار الفكر العربى ص/ ٤٥٣ ..

فإذا كان (الرحم) المستودع منه نظرية الخلافة (السياسة الدينية) المقرنة مبدأً باستنباب الحكم لبنى أمية هو (الفقه) فإن (رحمًا) آخر قد جرى تصديقه فى قلب النظرية صبغت فى غياحه الأسس الكفيلة بإطباق الخفاق على مظاهر الحياة كافة تحت مسارين المقررة الكاذبة: إن الله يريد، وحقيقتها إن الخليفة (الحاكم) هو الذى يريد، ما بهما هنا - تلك الأسس - هو النظام القنصالى المتصل به أساس الدعوى للمساءلة بدعوى (الحسبة) فهذا مجالنا، تاركين الساحة بما تفص به من (سبب)، (قتل) وأسوار قصور يحتجب وراءها (القبان) و(الغلمان) - وأمسيات تدبير الفتن ويضع الخطل لاستئصال الزعموس التى (أباعت) وحنان قطافها - تاركين كل ذلك لمن بقى

فى رأسه جزء يعمل من عقله إن أراد إصلاح ما تمرته سنون التثقيب فى رأسه.

فالنظام القنصالى فى منظومة فقه الخلافة - السياسية الدينية - يقع فى الزاوية المسماة باسم «المناصب الدينية» التى ضمت فى أحد أركانها وظيفة (المحتسب) الموكل إليه النظر فى الأسواق، والمحافظة على الآداب، والإشراف على الموازين والمكاييل، وعلى استيفاء الدنوب (راجع: د/ عبد المجيد الحفناوى - تاريخ القانون المصرى ص/ ٣٢٢).

والناظر فى اختصاصات (المحتسب) النابع منها دعوى (الحسبة) يرى أن تلك الاختصاصات (جميعها) قد أصبحت موكولة (للدولة) لا فى شخص المحتسب ولا فى الإطلاق المنفرد لأعوانه من (العمس) وإنما للأجهزة المستفصدة فى نظام الدولة الحديثة.

فإذا ما أردنا استخلاصاً (موجزًا) لما احتوته تلك الإجمالية نوقفنا عند نقاط ثلاث:

أولها: أن طبيعة دعوى (الحسبة) طبيعة (بشرية) لارتكاز مصدرها على أساس فكرى/ فقهى لا اتصال بينه وبين الأساس الدينى (الموحى به) إلا من خلال تليفونية نغمة اقتضتها ظروف الحكم فى ظل نظام الخلافة - (الدينى).

ثانيها: أن تلك الدعوى (الحسبة) متصلة بنظام حكم - خلافة - منظومته قائمة على أساس أن للخليفة نائب عن صاحب الشرع - (الله) - ومن هذه النيابة يستمد ولاية (الامة) على جميع رعايا الدولة فى أمور دينهم ودنياهم (مقدمة ابن خلدون - مشار إليه) . ويتجاوز نظام الدولة الحديثة لهذا الإطار (الدينى) الحاكمى المتسلط على الناس باسم الدين

أصبحت تلك الدعوى تاريخاً يضمه القبر ذاته الذى احتوى رفات (دولة الخلافة)

ثالثها: أنه يظهر الدولة الحديثة - الفارص نظامها فصل سلطانها، والمستمد فيه الولاية على الناس من قانونها الأساسى - دستورها - لم يعد (الحاكم) ظلًا لله على الأرض، بل لم يعد صاحب النيابة عن الجماعة، إذ أصبحت تلك النيابة - بنص القانون - مسندة للولاية العمومية فى الدولة.

وحيث تأسس (الحق) المدعى به فى الدعوى (المائلة) على مقولة إنه حق لله (أ) كما تأسست هذه المقولة أيضاً على مقولة: إن الإخلال به موقع ضرر (بالجماعة) فإن تلك الدعوى لا تتصل برافعها من ناحية - على أساسها كان الدفع بالندم صلتهم - ومن ناحية أخرى يتصل الحق (الضرعوم) فيها بمن أناط به القانون حماية المصلحة المنبغى حمايتها وهى النيابة العمومية. وللتوفيق بين (المتمارضين) - لندم صفة المدعى، واختصاص النيابة العمومية بالمصلحة فيما يتعلق بحماية الحق العام - وفق (القضاء) بين موقفى المدعى فى الدعوى (المسماة) بالحسبة والنيابة العمومية إذ اعتبر إقامة مثل هذه الدعاوى مجرد إبلاغ لصاحب الحق فى مباشرة الدعوى، وهو إبلاغ لا يربط خصومة بين المدعى والمدعى عليه، إذ تبقى تلك الخصومة على اتصالها الطبعي بصاحب الحق فيها وهى النيابة العمومية.

وتأصيل لهذا النظر فيما أتبع للقضاء نظره من تلك الدعاوى كان قصاره:

أ - بأن النيابة العامة هى النموذج (الآن) يطلب الحماية القضائية للمصلحة فى دعوى الحسبة.

ب - وبأن دور المدعى فى تلك الدعوى ينتهى برفعها.

نصر حامد أبو زيد



ج - وأنه - المدعى - لا يعتبر خصماً للمدعى عليه.

د - ولا تكون له حقوق الخصم أو واجباته.

هـ - وأن المحكمة لا تتقيد في حكمها بطلباته.

(راجع استئناف الإسكندرية ١٩٤٩/٢/٢٨ مشار إليه، نقض مدنى ١٩٧٥/١٢/٣١ مجموعة للنقض/ ٢٦ - ١٧٨٦ - ٣٣١ - وانظر هامش ص ٧٨ - وإلى الوسيط/ مدنى).

فعلى هذا الأساس يضحى باطلا حضور المدعين للدعوى منذ أولى جلسات انعقادها، وأدرك لذلك كفاية ما ترتب على الحضور من دفاع ودفع وطليات ضمنوها محاضر الجلسات، أو أبدت شغالة أو مكتوبة فهو باطل بطلاناً نفاذاً للنظام العام لتحقق بما يتصل بالنظام القضائى الفارض هيئته على الدعوى.

ثالثاً: عن الدفع ببطلان الإجراءات المتعلقة بإدخال (الأزهر) وبطلان هذا الإدخال.

تنص المادة (١١٧ مرافعات) على أنه للخصم أن يدخل في الدعوى من كان يصح اختصاصه فيها عند رفعها، ويكون ذلك بالإجراءات المعتادة ... إلخ. والقاعدة العامة وفقاً لنص تلك المادة أنه لا يجوز لأحد أطراف الخصومة أن يدخل فيها إلا من كان يمكن اختصاصه عند بدئها، أو... في الحالة الخاصة المنصوص عليها في المادة (٢٦) من قانون الإثبات) التي أجازت اختصاص الغير لتقديم ورقة تحت يده مع مزاعة ما لذلك الحالة من طبيعة مختلفة عن الأصل العام للمادة ١١٧ مرافعات. (راجع: وإلى - الوسيط/ مدنى بند/ ٢٠٩ ص ٣٨٢).

تتوافر في حقه الشروط العامة لقبول الدعوى... إضافة إلى اشتراط أن يكن جازلاً اختصاصه عند رفعها (الناصرى - مشار إليه).

وحيث تقطع أوراق الدعوى المائلة - قطع يقين - بالحقائق التالية:

الحقيقة الأولى: وبأنها مفسح عنه (قضاء) ومستقر في عرف الفقه القانوني ووجدانه. تلك الحقيقة أن المدعين في الدعوى (المسماة) بدعوى الحسبة ليسوا خصوماً للمدعى عليه فيها.

(راجع استئناف الإسكندرية (الدائرة الحسبية) ١٩٤٩/٢/٢٨ مشار إليه).

الحقيقة الثانية: وأساسها أساس الحقيقة الأولى نفسه ومزادها: أن رافع دعوى الحسبة ينتهى دوره برفع الدعوى وتبعاً لذلك فليست له حقوق الخصم أو واجباته (الحكم السابق الإشارة إليه).

الحقيقة الثالثة: وأساسها ما نص عليه القانون كشرط للشرعية في الاختصاص (الغير) باشتراطه توافر الشروط العامة لقبول الدعوى في حقه - إضافة إلى شرط جواز اختصاصه عند رفع الدعوى، ومزاد هذا الشرط وجود (ارتباط) بين القضية المعروضة وبين (الغير) المدخل، وأن تكون طبيعة هذا الارتباط كاشفة عن أن حقيقة الإدخال أساسها أن يكون الغير (المدخل) في مركز قانونى كان يتيح له أن يكون مدعياً أو مدعى عليه في الخصومة ذاتها منذ بدئها - وإلى - الوسيط ص/ ٣٨٢ مشار إليه - أيضاً الناصورى ص ٣٢٢ مشار إليه).

ووراء الحقائق الثلاث يبرز الأساس القانونى للدفع المبدي ببطلان إجراءات، (إدخال)، (الأزهر) استناداً على ما يلى:

(أ) أن طلب هذا الإدخال قد صدر ممن لا حق له فيه بالحصار نطاق

وبما أن اختصاص الغير في الدعوى هو في طبيعته تكليف شخص خارج عن الخصومة بالدخول فيها فإن مشروعية هذا التكليف رهن بصوره ممن يملك الحق فيه، فإن صدر ممن لا حق له فلا سند له من القانون ومن ثم فهو باطل (راجع: للناصورى - للتطبيق على قانون المرافعات - المادة (١١٧ - ص ٣٢٢).

وحيث تصدر نص المادة المشار إليها (١١٧ م) ما عبر عنه المشرع بكلمة (الخصم) القاطعة للدلالة على أن (الحق) في اختصاص الغير أو إدخاله نطاق الدعوى لا يكون إلا لأحد أطراف الخصومة أو لمن ترى المحكمة إدخاله دون طلب (وإلى/ المرجع الأسبق).

ومن جانب أن الفرض إدخال خصم ثالث في الدعوى مبتغاه ما حصره الفقه في تأصيله لحق صاحب الإدخال قبالة المدخل فيما يلى:

(أ) الحكم عليه بالطلبات ذاتها المرفوعة بها الدعوى الأصلية..

(ب) وإما... ليصير الحكم في الدعوى الأصلية حجة عليه..

(ج) أو... إلزامه بتقديم ما تحت يده من أوراق متجدة في الدعوى الأصلية.

فإن هذا المبتغى (التشريعى) وراءه أنه يشترط لاختصاص هذا (الغير) أن

الخصومة في الدعوى على النيابة العمومية (كمذبح) في مواجهة المدعى عليه كخصم لها.

(ب) وأنه بقرار انتهاء دور المدعين في دعوى الحسبة برفعها يضيىء باطلا مباشرتهم لتلك الدعوى ومن ثم (بطلان حضورهم) بجلساتها، وكأثر لذلك بطلان كافة دفعهم ودفاعهم وطلباتهم شفاهة كانت أو مكتوبة ومنها طلب الإدخال المدفوع ببطلانه.

(ج) ويضحي أثر ذلك باطلا حضور الأزهر في شخص ممثله الحاضر عنه بجلسة ١٩٩٣/١١/٤ إذ لنبي هذا الحضور على إجراءات باطلة.

(د) كما أنه بإزالة القاعدة العامة لما نصت عليه المادة (١١٧) مرافعات) والتي مؤداها: إن إدخال الغير أو اختصاصه رهن بوجود (ارتباط) بين القضية المعروضة وبين هذا الغير (والى/ الوسيط) ص ٣٨٢، مشار إليه)، على المركز القانوني التابع من دور الأزهر المسجد نطاقه في قانونه، لا يعطى هذا الارتباط بين الأزهر والقضية المعروضة إذ لا شأن للأزهر- بخص قانونه - بدعوى تطلب التفريق بين زوج وزوجة على ادعاء بأن مدعيها قد (استخلصوا) من قراءة (فكره) رنقه وأن لديهم من (أقتسامهم) بأن وراء هذا الفكر ارتداداً عن الدين يبيع له طلب التفريق، اللهم إلا إذا كان وراء هذا الإدخال ما يحتويه (القصد السيئ) الهادف إلى إلزج بالمؤسسة الدينية/ الأزهر في مواجهة مع النظام العام للدولة تقويضاً لأسس البناء في (المتواجهتين) .. نأراً يصطلى بها (الوطن) وتنهار في سعيها دعائم. وموطن (سره) القصد أن المدعين في تلك الدعوى على علم بانقطاع الصلة بين الأزهر ودعواهم، أيضاً؛ فهم على علم بركيزة هذا الانقطاع من القانون .. ورغم ذلك .. استباحوا المغالطة القانونية

في سبيل الهدف المبتغى (أصلاً) من إقامتهم لتلك الدعوى.

رابعاً: عن الدفع بعدم جواز سماع الدعوى لمخالفتها لمبادئ الشريعة الإسلامية.

[حالة إلى القسم الثاني من الدفاع - الدعوى من نطاقها المعرفى -

خامساً: عن الدفع بعدم قبول الدعوى لعدم استناد الحق المؤسس عليه إقامتها لقاعدة قانونية تحتويه وتسبغ حمايتها عليه . تداخلية :-

كشف المدعون عن طريفة (الحق) القائلة عليه مزاعمهم في للدعوى المطروحة يتضمنهم صحتها ما نصه: فهي دعوى تدافع عن حق من حقوق (الله) تعالى، وهي المقوق التي يعود نعمها على الناس كافة لا على أشخاص بأعيهم. (البند سادساً - صحيفة الدعوى ص ٩).

ودعوى - (كتكاف) تنج بعويل التكالى الذى غايته اسدردار عطف (العامة) - المقيمين بالخطاب الدينى (النفسي) المدسوب للإسلام زوراً، الضالعين فى رحاب (فتارى) فقهاء السلطة الجائعين على صدر التاريخ منذ ساعات القفل فى الصراع بين على ومعاوية .. دعوى كتكاف ينادى أصحابها بأن (الائتم) ارتدوا وكفروا وفارقوا جماعة المسلمين دون سند يبيح لهم اقتراح هذا (الائتم) إلا .. بعض فتاوى أبناء الصلاح (المعاصرين) من أحفاد قتلة أبى حنيفة والسهريوى والحلاج وحرافى كتب ابن رشد، هى فى حاجة منذ الوهلة الأولى لإطلائها (التيقنة) على أرض الواقع (المسلم المعاصر) إلى الدفع بها ثانية إلى مخبئها (الجدث) الذى سوت إلىه فى أكفان مذهبها الكتيب تحت

ضغوط البدايات للاستشارة فى الخطاب الدينى - تلك البدايات المتكالب عليها (الآن) تزيقاً لأوصالها بإضافتها (لاندرة) المكاره فى وجدان المسلم، الكفسر والارتداد، فإن لم تفلح تلك الإضافة فى (الزجر)، فهناك (إضافة) أخرى وراها (القتلة) - ممن أوقفت آيات تفكيرهم فانقلوا إلى ساحة التغييب الكامل حيث تدرأى (مسكوك الفجران) الممنوحة لهم (أبسطه) يعبرون بها إلى النعيم الأبدى - ينتظرون الإشارة.

وبالتفتيح عن الجذور استطلاعاً لركيزتى الإضافيتين - ما حاويتها المكاره، وما وراها القلة - تطل نبعين،

أولاهما : محلية الجذور، عربية الهوية، معيها ما يصب فيه (اللفظ) عائده حيث لا بقاء (اشيوخ) أباه (ملوك) أرسدته إلا من خلال (حاكمية) تدعى بأن الله هو (شارعها) لتستكن من الرقاب استناداً إلى التأويلية (الفاسدة) للنص الكريم: إن الحكم لا لله، يساندنا فقهاء الدينار والدولار ومسكوك المضاربة وشركات الأموال، أولئك الذين يرفلون فى النعيم - يسكنون القصور ويكبون (الأشباح) ويعالجون فى بلاد (الكفرة) ..

وثانيتهما : عالمية الجذور (غربية) المنبت، وبغنيها (موروث) لا يرى فى الإسلام سوى (السيف والزناز والجزية) بما يفرضه تخيل هذا الشبح المخبى من استعداد وعدة ليس منهما فى مفهوم المعاصرة حرب صليبية جديدة - وإنما الذى منهما هو (إعادة) (إعداد) (الطبخ) الدولى - المالك أصحابه فعالية القرار - يعمل بآليات حديثة يتحكم فيها (ريموث) الإزاحة و(ريموث) الانهيار «الذاتى»، للذين (كيسلا) لنا الفكر السلفى فى تظهير جديد تناولاه طواعية لننتقل إلى نطاق مسيرة البراء متوقفين على

نصر حامد أبو زيد



نقطة (ثبات) أخذة في الحوص في هاوية المبروك دخولا في نطاق الحتمية - التي لم يعد هناك من يجهلها (سوانا) - من يتوقف يمتأ

وأساس المواجهة لما تضمنته تلك الدعوى من أسس (بناميه: الفكري والقانوني) قائم على ركيزتين، أولاهما (معرفية) الإطار نحيل في تناولها إلى القسم الثاني من هذا الدفاع لتتناول فيما بنى الدفع المطروح من خلال ما يصله بالدعوى من ناحية، وبالقانون من ناحية أخرى.

حماية القانون للمركز الواقعي - الحق الموضوعي - رهن بوجود قاعدة قانونية تحميه .

ما دامت الدعوى وسيلة لحماية حق أو مركز قانوني، فإنها تفترض لوجودها سبق وجود حق أو مركز يحميه القانون (والى، الوسيط/ مدنى بند ٣٣ ص ٦٩) هو المسمى بالحق الموضوعي فى الدعوى، وهو حق لا تحميه الدعوى لطبيعته المجردة، وإنما حمايتها له مستمدة من وجود قاعدة قانونية تسمى مصلحة من يدعى الاعتداء على حقه، فإن لم يكن هناك وجود لمثل هذه القاعدة القانونية فلا ينشأ الحق فى الدعوى (المرجع السابق ص ٧٠ مشار إليه).

أيضا فإن حماية هذا الحق عن طريق الدعوى رهن بحدوث وقائع معينة تنطبق عليها القاعدة القانونية المجردة. وذلك يعنى وجود رايتين ترتبط بهما الدعوى بالحق المطالب عن طريقها بحمايته، إحداهما تتصل بالقاعدة القانونية الحامية للمصلحة المدعاة، والثانيهما تتصل بالوقائع المستند منها ما يوجب تحريك القاعدة القانونية الحامية.

فإذا ما تنازعت الرايتان نطاق الأسبقية فى دعوى كان سبق لما يتصل

(معدوم)، وهى بذلك قاطعة علينا طريق استطلاع القاعدة الحامية، إذ لا يعرف (القانون) .. أيضا ولا (الدين) قواعد حماية للحقوق السماء (بحقوق الله إلا فيما جاء به (اللقه) الذى لم يقل أحد بأنه كان (رحيما) أو قول (نبي) بما لا يباعد بيننا وبين نفعه، بل ... وحكى (رفضه)، لذلك سنتناول هذا الحق من جانبيه، الدينى ثم القانوني.

إشكالية طبيعة الحق فى النطاق الدينى معياران لغضاه

(أ) معيار طبيعة الوحدة الإدراكية:

الإدراك أدلة اتصال الكائن الحى بما حوله، وفى الإنسان لا يقتصر الإدراك على اتصال الفرد بما حوله فقط، وإنما يمتد ليصبح وسيلة للاتصال بمكونه الداخلى/ عالم ذاته - فينفرد بذلك عن باقى الأحياء بقادة إدراكية داخلية يرتكز فيها الإدراك على وحدات إدراكية متصورة/ مصنعة عقليا - ومردى ذلك أن الإنسان - ربما، يكون الكائن الوحيد القادر على إدراك ما حوله، والمستطيع إدراك ما بداخله.

على إن إدراك الإنسان الوسيط/ المحيط الخارجي - يغاير فى طبيعته إدراكه للمحتوى الذاتى من ناحيتين:

أولاهما: أن وحدات الإدراكية الوسيطة/ الإطار الخارجى - يمثلها واقع كائن، لذلك فهى وحدات إدراكية حقيقية لا محل لافتراضها أو تصورها، عكس الحال فى الإدراكية الذاتية المرتكزة على وحدات إدراكية تصورية قد تصدق إن صادقت لها نظيرا وواقعيا وقد لا تصدق إن انعدم من الواقع هذا الظن.

ثانيتهما: وبما أن (مسار) الإدراكية يبدأ من نقطة الإثارة فى الوحدة المدركة لينتهى عند موطن

بالقاعدة القانونية الحامية، ذلك على أساس أن المسألة القانونية المجردة تعرض قبل المسألة الواقعية، لأنه إذا لم توجد القاعدة المدعاة فلا معنى لإثبات الوقائع التى تنطبق عليها هذه القاعدة (المرجع السابق ص ٧١).

ويتخلف الحق فى الدعوى بما يتعلق بشروط نشأته أو انقضاءه، إذا كان من شروط النشأة أنه إذا تخلف الحق الموضوعي المطلوب حمايته بسبب عدم وجود قاعدة قانونية تسمى مصلحة من النوع الذى يتمسك المدعى بحمايته، أو.. إذا كان ظاهر الدعوى مفسحا بعدم وجود اعتداء على الحق الموضوعي، كما لو رفعت دالنية قبل حلول أجل الدين (المرجع السابق ص ٥٤٥) فإن إعلان الرضا إلى المحكمة بعدم قبولها مؤدى إلى امتناعها عن النظر فيه إذ يكفى أن يكشف ظاهر الدعوى عن تخلف الحق فيها لتحكم المحكمة بعدم قبولها.

ويتفحص الدعوى - موضوع هذا الدفاع - تلمسا لرايتى حماية الحق المطالب عن طريق تلك الدعوى بحمايته مسلكا (بالحق الموضوعي) من ناحية وبالقاعدة الحامية) من ناحية أخرى، فتاجلنا تلك الدعوى بإفصاح تقطع فيه بأن نطاق للحق الموضوعي فيها

إدراكها في الدماغ البشري (راجع: د/ جمعة سيد يوسف - سيكولوجية اللغة - عالم المعرفة (١٤٥) ص ١٦٧) مازأ بقناة إدراكية يحدد طبيعتها واتجاهها كنه المدرك ذاته، فإن الإدراكية في نطاق المدرك الكائن إدراكية (حسية) تجري عبر قنوات الحس المعروفة، كأن يدرك المرء ما يراه أو يسمعه أو يحسه.. الخ، وروا ذلك أن مسار الإدراكية أمثل تلك المدركات خارجي، وذلك عكس ما عليه الحال في نطاق إدراك المتصور، إذ تقع الوحدة المدركة في نطاق (تصور) داخل المحتوى الذاتي بما يستلزم لإدراكها قناة داخلية ذات طبيعة (نفسية)

على أن أهم ما تعطيه طبيعة المتفائلة بين الإدراكيين أن طبيعة الوحدة الإدراكية المحسوسة مفصح عنه بكيان قابل للتمعّص والاستقراء قطعاً للخلاف حوله، بينما طبيعة الوحدة الإدراكية (المتخيلة) حارية عما يمكن به نقل الإدراكية (بما هي عليه) من شخص لآخر - ذلك، لا اختلاف آليات التصور من إنسان لإنسان، من ناحية، ومن ناحية أخرى - هي أساس من أن تلك للتصورية (مفترضة) وليس لها على أرض الواقع نظير - يمكن (حين الخلاف) المطابقة عليه.

وبما أن (حق الله) بطبيعته متصور «غيبى، عقائدى يرتكز على إدراكية نفسية يختلف حالها من شخص لآخر اتصلا بإيمانه بمعتقد من ناحية، واتصلا بقدراته (العقلية) من ناحية أخرى، فقد تركت عقائد السماء (كلها) هذا الحق لله - لتحدد (العقيدة) نطاقه، ويتكفل صاحب - جل جلاله - بحساب من يتعدى حدوده - قال خالد بن الوليد للأنبي: «وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فأجابته النبي: إلى لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم. (رواه البخارى - ابن كثير -

البدائية والنهاية - دار الفند العربى - م/ ٣٢٣ ص ١٣٦).

على أنه لا يفير من هذا القول مقولة (الفقه) بأن (الحدود) قد اقتدرت في التاريخ الإسلامى بمقولات (دنيوية) بينما الحق فيها (الله)، إذ لا تعرف شريعة الإسلام (حداً) لا يتصل فيه الحق بالناس سوى للمزعموة (المفتردة) بحديث آحاد كذب الباحثون رواته من ناحية، وألقوا تعارضه القاطع مع كتاب الله من ناحية أخرى - (حد الردة) - (راجع: د/ صبحي منصور - حد الردة ص ٦، ٥، ٢٠، ٢٢ - أيضاً، د/ محمد الشافعى، لا وجود لحد الردة في الإسلام - دراسة - الأحرار ١١/١٠/١٩٩٣ ص ١١، محمود شلتوت - الإسلام عقيدة وشريعة - دار الشروق ط ١٣ ص ٢٨١).

فإذا أصيب إلى ذلك أن (الله) - في صحيح الشريعة - وهو صاحب الحق في الحد - بالمظهور الفقهي - قد رفع عقوبة الحد عن الثائب شرعاً وقدرًا، فالنوبة تسقط الحد، وليس في شرع الله ولا في قدره عقوبة (ثابتة) البتة لما روى في الصحيحين من حديث أنس قال: «كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رجل قال: يا رسول إني أصبت حدًا فأقمه عليّ قال: ولم يسأله عنه فحضرته للصلاة فصلى مع النبي فلما قضى النبي الصلاة قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًا فأقم ما في كتاب الله، قال: أنيس قد صليت معاً؟ قال نعم. قال: فإن الله عز وجل قد غفر ذنبك، ولم يقم عليه الحد الذي اعترف به» (محمود شلتوت - الإسلام عقيدة وشريعة ص ٣٠٠ مشار إليه).

كما أنه من الثابت أنه إذا توافرت ضرورة تمنع من إقامة لحد، امتنعت إقامته، وقد فعل الرسول ذلك حين نهى عن قطع يد السارقين في الغزوات حتى

لا يلتحقوا بالمشركين فمنع بذلك أمير الجند من إقامة الحدود (محمد أبو زهرة - أصول الفقه - دار الفكر العربى ص ٢٧٠) وليس معقولاً، ولا في نطاق التصور أن يكون (الحق) في الحد (الله) وأن تكون عقوبة هذا الحد موصولة بحق الله فيه ثم لا ينفخدا النبي وأمر بمعصيها - الذي في نطاق التصور - هدياً من تطبيق النبي للقاعدة أن الحق المتصل بالله في الحد - باعتبار جريمة الحد سلباً قد نهى الشرع عنه - مرجعه لله صاحبه يسقطه بالتوبة أو يفرغه، أما حق الناس فهو من حق الناس تخلفه وتحميه قواعد حماية التشريع الحاكمة لمسلوكهم، حتى حين كان الرسول هو المطبق لقواعد حماية السلوك في جماعته (المصلحة) كان له الخيار أن يأمر بتطبيق القاعدة أو بعدم تطبيقها، بما يقطع بأن هذا التطبيق كان منصّباً على علاقات يتصل فيها (الحق) بالناس) وليس (بالله) الذى لا يملك للرسول الأمر بعدم تطبيق ما يتصل بحقوقه.

وخلاصة تلك المعيارية - الوحدة الإدراكية - أن ما يتصل لديه (الحق) بوحدة إدراكية طبيعتها، معطيات تخيلها/ تصورها، وقناتها الإدراكية، موصولة للتصور بمعناه فى العقل، لا يمكن إدراجها فى نطاق ما يحكمه التشريع/ الدين - قواعد جزاء، يمكن ما موصولة إدراكيته علاقة صاحب الإدراكية بموجود، إذ يندرج تحت العلاقة تلك ما يتحكم فى السلوك الفارض تدخل القاعدة القانونية الحامية إن اُخترق هذا السلوك نطاقها.

(ب) معيار اتجاه العلاقة فى الحق

الشريعة من نطاق الفقه أحكام، والأحكام بمنظور هذا الفقه هي: القواعد التى تنظم بها العلاقة بين المرء وخالقه،

نصر حامد أبو زيد



أو بين المرء ونظيره (محمود شاكوت - الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٨١)، ووزار ذلك أن العلاقة تلك هي غاية الحكم الشرعي (في نطاق الشريعة: الأحكام الشرعية ثمرة لعلم الفقه والأصول حيث ينظر علم الأصول إلى مصادر تلك الأحكام ومناهج التعرف عليها، بينما يتناولها علم الفقه من حيث استنباطها - راجع: محمد أبو زهرة - أصول الفقه ص ٢٣)، ومن واقع أن العلاقة تلك (محكومة) فوراها وقف (حق) ومن خلالها شخص (عمل) يجسدها ويضعها لما هي محكومة به من قواعد.

ولأن الأعمال هي (الأوعية) لتلك العلاقة، فضلا عن أنها مظهرها القابل للإسماك به، فمن طرقها يمكن التعرف على (مسار) للحق من خلال قناة العلاقة المحركة له، فتتضح (طبيعة) العمل كاشفة عن العلاقة - موضوع الحكم الشرعي - من ناحية، وعن اتجاه مسار الحق خلال تلك العلاقة من ناحية أخرى.

غير أن الفقه - الإسلامي - في عنايته بتلك الأعمال لم يسط طبيعتها ما تسبته من أهمية، إذ كل الأعمال في نطاق ما يعنى به محكومة بالشرع/ الدين - بينما أخرج العلاقة القائم عليها مدار العمل من نطاق بحثه فاختلطت في منظوره أعمال «العقائد» بـ «أعمال المعاملات» ذلك رغم تقريره بأن حاوية الحق تضم إلى جانب (حق الله) حقاً (للناس) - راجع: محمود شاكوت - الإسلام شريعة وعقيدة - ص ٢٨٨ وقارن - أبو زهرة - أصول الفقه ص ٢٥ مشار إليه. فبعد ذلك بين هذا الفقه وبين إدراك كنه العلاقة الدائر في نطاقها الحق والكاشفة عن اتجاه مساره.

وتظهر أهمية الكشف عن تلك العلاقة فيما تعطيه طبيعتها من تغاير طبيعة أعمال (العبادة) للدائرة في نطق الحق لشرعي - الذي هو له - عن أعمال

(التعامل) الدائرة في نطاق الوجود الإنساني المتجه فيها الحق إلى الناس من جانبين:

أولهما: أن طبيعة العمل (العبادي) كاشفة عن علاقة مستورة (الكنه) ينفصل فيها الجوهر عن المظهر بحيث لا يؤدي السلوك المفرغ فيه العمل إلى تلازمة بين الجوهر والمظهر، فقد تؤدي الصلاة فيكشف (سلوك) أدائها (العمل) (العبادي) عن المظهر بينما تظل حقيقة الجوهر مسورة، إذ لا يكشف أداء الصلاة بذاته عن حقيقة (إيمان) المصلي بها.

وراء ذلك أن العلاقة - وهي للنطاق للكشف عن مسار الحق - غير مفصح عن (حقيقتها) بالسلوك (الكاشف) فيما فيه الحق لله من أعمال العبادة بما لا يمكن معه إسماك هذا الحق وضبطه لتشريع القاعدة الحامية له.

وثانيهما: أن قواعد التشريع (إسلامياً) كان أو غير إسلامي) ما وضعت إلا لتنظيم السلوك الإنساني القائم فيه الحق على علاقة ظاهرة يمكن إيقاع القاعدة الحامية للحق عليها، وليس معنى أن الدين إذ يأمر بإفراغ السلوك (كله) في نطاق من مكارمه الأخلاقية المعنوية أنه يبتغى بذلك ضبط هذا السلوك بقواعد مستمدة منه، ذلك لأن مرجوع هذا

الأمر الديني ليس إلا التعريف بالإطار (التلاقي) في غايته المثلى.

وحيث تقع (الردة) - الاعتقاد وليس الحد - في النطاق «العقائدي» متصلة بحق هو (الله) فإنها من واقع نطاقها، ومن واقع طبيعة الحق المتصلة به تدور في إطار ما يحبه صاحب الحق فيها عن التداول مختصاً به (ذاته) قاطعاً على من يريد اقتحام الدائرة (الممنوعة) طريقه حتى ولو كان (نبيه) الكريم؛ «فأنت نكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (محمود شاكوت - الإسلام عقيدة ... ص ٢٨١ مشار إليه).

فإذا ما أنزلت القاعدة - حيث لا يوجد نص لا توجد دعوى - على النطاق المطروح من خلاله الدعوى المائلة انزاحت تلك الدعوى إلى حيز عدم الالتفات إليها باعتبارها حاوية (معدوم) ليس في القانون ما يبيع تناوله، إذ يخلو القانون - على نطاقيه (العام) وما يتصل به (بمسائل الأحوال الشخصية) من نص فافرض حمايته - قانوناً أو شرعاً - على ما يسمى بحقوق (الله) المتصل بها الحق المطالب بحمايته في مطروحة الدعوى الكاذبة!

تداركية ..

في نطاق المقارنة بين (الأحكام الشرعية) في الفقه (الديني) وبين (علم) القانون... إحالة إلى الجزء الثاني من هذا الدفاع.

سادساً: في موضوع

الدعوى برفضها.

إذا كان من شرائط وجود الدعوى: ثبوت وقائع معينة تنطبق عليها القاعدة الحامية فإن ثبوت الوقائع في حد ذاته ليس بابعاً على تحريك قاعدة الحماية المطالب بتعطيتها، وإنما يستلزم هذا التحريك أن يواكب (ثبوت) الوقائع تلك

ما يضمها اعتداء على الحق المطالب بحمايته

وعلى هذا الأساس سنتناول الدعوى المطروحة بادئين باستعراض نقاطها (الكاذبة) حصراً لها (في صوميات) خطأ على أساسها نسفها للعام، وذلك من واقع محتوى الصحيفة وترييب الوقائع نفسها في منهج العرض المدعى؛ فالمدعى - تسع صفحات - قائمة على ادعاء بثبوت (أربع وقائع) في حق المدعى عليه الأولى أفاضت في تفصيلها (البند) الأربعة الأول لتكون أساس القاعدة فيما تم بناء البند الخامس عليه ليعقب ذلك بيان هوية الدعوى وما ترمى إليه.

وما دنا قد بدأنا بالحدث عن (الوقائع) موضحين أن عين القاعدة القانونية الحامية للحق لا تنظر إلى تلك الوقائع من زاوية (الكون/ الثبوت) بقدر ما تنظر إليها من زاوية الاعتداء على حق، لذلك سنتناول الوقائع الأربع الموصلة عليها في الدعوى والحاربة لبناء نسفها العام من جانب ثبوتها من ناحية، ومن جانب ما يصلها بالحق المدعى بالاعتداء عليه والمطالب بحمايته من ناحية أخرى.

دلائل الفساد فيما تأسس عليه البند «أولاً» بصحيفة الدعوى.

تناول البند الأول من صحيفة الدعوى مؤلفاً المدعى عليه عنوانه «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية» فحرف بالكتاب في (سطر ونصف) ليتقل من هذا التعريف (المخل) إلى كتاب آخر يعارض فيه (مؤلفه) صاحب الكتاب - المطعون في دينه - المدعى عليه... وبالرغم من أن استطلاع البدييات كاف بطبيعته - دون حاجة لإضافة إليه - لمقت تلك الدعوى وكراميتها، فإنه بالإضافة

لذلك يكشف عن وجه الزور فيها إفصاحاً عن الغرض المبيت من ورائها. فالبيدات تلك، قاطعة الدلالة على أن المطروحة ليست (دعوى) وإنما هي (تقري) أبس لباس للتقاضي، مقتداً (بمظهر الدعوى) لغرض في نفس يعقوب أصبح الإفصاح عنه تزييداً، إذ الكافة على دراية به.

وللإيضاح - في بساطة - فالمدعى تطعن المدعى عليه في دينه، تتهمه صراحة وعلناً وعلى نطاق الكافة. ليس في مصر وحدها، بل في جميع بلدان العالم شرقاً وغرباً - بأنه قد ارتد عن دينه، وفارق ملة أبويه خارجاً عن جماعة المسلمين، عاقاً للإسلام متحدياً عليه بما يبيع (جز) رأسه الفاسد، فإن لم يكن (جز) الرموس مستطاع - في نطاق الحاضر - لهيمنة الدولة (الطمانية) ربيبة الشيطان فلا أقل - على نطاق الحاضر أيضاً - من إلباسه (زئار) مخالفة الملة والطواف به في الأسواق يقدمه قارع الطول ومداى (الوالى) بينما يحيط به السالبة بقرعونه (..) ويبصقون عليه في رحاباته إطلالات (الجورى) من مدممات المشروبات على الجانبين.

أسفاً، فلوست تلك من صفحات ما سطره الجبرتي وصفاً (لتجريمة) جرت في القاهرة الممز أو حارة الإخشيد أو قطائع المماليك وهم صنف ومن كل فج، وإنما هي حقيقة تعيشها القاهرة القرن الحادى والعشرين، و(يلعم) بالتجريمة فيها أستاذ جامعي كل ما جناه أنه قرع ناقوس الإنفاقة - وفي ضميره، أرض تبر، وأمة تتحضر.

وراء التجريمة تلك - وما وراء الرأس الذى أبلغ وحان في (المعتور) بالدعوى قطافه - أن ذلك المطلوب رأسه قد تجرأ فأعمل عقله فاستبان أن أسباب (العلنة) التي خلف تورائها أن أصبحت (خلأ) أجسانا حاملة أصفاتها - وراثها

وسورتها - إن لم يكن في السماح أن نملك يوماً أداة استقصائها - فبكرها، أو تعطى لنا...

(تجراً) المدعى عليه - تاركاً لعقله أن يعمل - فأملك بفكر (الشافعي) - الذى لم يدع أن وحياً كان يخاطبه، أو أن السماء كانت على صلة به - معيداً قراءته بأسلوب علمى تخطى عصر (الجرجالي) في الإمساك بمسور الدلالة في النص ليقول لنا باختصار - منا - بأن الشافعي لم يكن وسطياً، بين فقهاء رأى وفقهاء النقل، وإنما كان (محللاً) - ربما دون أن يدري - للقرشية العربية التي ينسب إليها عارضاً أدلة هذا الانحياز في تأصيل علمى لا شأن له بدين، ولا علاقة له بدينا.

(وافجة) الأثافي ليس هناك خطأ - كاذبة في (هزل) التلقيفية المعونة (أولاً) في صحيفة الدعوى، وموطن هذا الهزل أن المدعين (يكفرون) المدعى عليه (لرأى قال به) في مؤلف أصدره، مستدلين على كفره (برأى آخر) قاله من لم يرق له الرأى المخالف!

تصدر آسانيد التكفير في البند (أولاً) عبارة: وقد أعد الأستاذ الدكتور... (تقريراً) - كذا - عن هذا الكتاب نكر في مستهله أنه يمكن (تلخيص) محتواه في أمرين... الخ.

نحن إذن حيال (تقرير) يحوى (تلخيصاً) يحوى تكفيراً... الخ المتتالية المعروفة، وكأنى بأصحاب الدعوى قد ظنوا أن (الكل) قد فقد عقله فاستباحوا الساحة يهبون عليها نثار التلخيص (المسلم) للتفصيل (الكافر) على غير إدراكية بالبنديية القائلة: تلخيص الخطاب خطاب آخر!

وبدون الدخول في تفاصيل أجهزة التلخيص المسافة تدليلاً على كفر المدعى عليه - إجلالاً لمساحة العرض، وإجساساً

(وهندسة الوراثة) اللذين لم ينتزل كتاب الله لبيانهما!

(مفهوم النص)

بين (السليم) و(السقيم)

عابرة ..

ليس في الزمن الرديء وحده تكلر (الفوغانيات)، وليس في الأميين وحدهم يكثر (الجهلام).

مفتتح ..

قرأت يوماً: وما أنه ليس متاحاً، أو في نطاق المصور، أن يقف الإنسان يوماً خارج (الكون) لإدراكه من نقطة خارجة عنه، كذلك فمن غير المعقول أن يسعى الإنسان للوقوف على حركة هذا الكون من خلال (علاقة) بينه وبين كون (آخر) ليس في السماح الآتي المعرفي تصور لوجوده، فليست هناك وسيلة لاقحام هذا (الغموض) إلا بمحاولة الوقوف على مكوناته .. فن هو على علم (بطبيعة) الشيء ليس في حاجة إلى إدراكه (حسباً) كي يستطيع تفسيره (توماس كون - بذية الثورات العلمية - ترجمة شوقي جلال - عالم المعرفة - ١٦٨ ص / ٢٧١).

وتعجبت (حين فكرت!) في الكيفية التي يحتفظ شريط السيليلوز المغنط (بالصوت) المسجل عليه متسانلاً أبكرين الصوت المسجل على (شريط الكاسيت) هو بذاته الصوت/ اللفظ الخارج من بين الشفتين (طبيعة) و(كنها)؟

ودخلت نطاق (الذهول) حين عرفت بأن (صفات) الكائن الحي - من طول وعرض ولون وشعر وأحداق، بل وصحة ومريض الخ ما يميزه عن غيره - (مكتوبة) على (شريط مجهري) تحتفظ به (الخلايا) في جسمه (١)، وكان مبعث الذهول أني ظففت أنصوّر الكيفية

نصر حامد أبو زيد



إن هي أدركت صميج موقعها، فهل يجد الطاعون القراءة وقلوبهم خالية من الغل!

بقيت إضافة تتعلق بالجزئية (ج) من البند (أولاً) تلك التي تنكر فيها الدعوى على المدعى عليه ما قاله ردًا على حديث الشافعي عن الدلالة في النص مخطئاً له منظوره إلى الكتاب الكريم حين حاول في تلفية ظاهرة التحليل على أن كتاب الله يحتوي حولاً لكل المشاكل أو الدوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع (ص ٤ - صحيفة الدعوى) إذ ترى (الدعوى) أن في نخططه (منظور الشافعي) كثر، على سند من أن الصحيح هو ما قال به الشافعي بدليل يسوقه المصورون من ككتاب الله في الأئدين الكريمين: «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» (النحل ٨٩) «اليوم أكملت لكم دينكم» .. الخ.

وفي سبيل رد تلك المغلوطة، فتلك (دعوة) نوجهها لأصحاب هذا الفكر بإعادة قراءة الآيات قوية بأسباب لزولها من ناحية، ومن ناحية أخرى بإعادة (رصد) الدلالة في الجملة الباسطة سلطان دلالتها على البيان في الآية ونصها: «وهدى ورحمة ويشرى للمسلمين، للوقوف على حقيقة أن المراد بكلمة (المقودة) بعيداً عن (أبحاث الفضاء)

بقية الوقت! - فما احتوته تلك التفاصيل قاطع الدلالة على أن وراهما، إما من أساء فهم النص وإما من لم يفهمه ..

فالتحرر من (سلطة النص) ليس هو (التحرر من النص) إذ النص في حد ذاته) ساكن لا سلطة ولا سلطان له وهو بذلك يستمد سلطته أو (سلطانه) من خلال تفاعله مع بيلته.

وتفاعل النص مع قارئه أو الموجه إليه يخضع لعدد من العوامل، منها ما هو ذاتي ومما هو خارجي، منها ما يتصل بفهم المعنى ومنها ما يتصل باللغة التعبيرية عن المعنى. على أن وراء ذلك كله يوجد الإطار الفكري العام لتعامل في نطاق النص بما يحتويه من نماذج إرشادية وقطعيات بين المراحل / إستراتيجية - بما مؤده أن سلطة النص ما هي إلا (مضاف بشرى إلى النص)، فبالنص - في الكتاب أو السنة - واجب القداسة ومضاف النص فيهما - سلطة - لا قداسة له إذ هو إنساني النشأة متغير الطبيعة.

فإذا ما كان (الشافعي) قد كرس فكره لإلباس النصصوص سلطانها - (سلطنتها) - من خلال منظور لا يرى النص سلطاناً إلا فيما أضافته إليه (قروش) بما وراهما من بذية، وفهم لغة، وثقافة يبحصر إطارها فيما احتواه مكانها من مكة - ناهيك عن منزل الجزيرة بما يعج به من خيال وتواتر أساطير - فإنما يكون بذلك قد (جمد) سلطان النص على أعتاب (القروية) حالاً بينه وبين خطاب جديد - متجدد - فكرهه طبيعة التنامي في المعرفة، نجتاز به - نحن المسلمين - إلى المستقبل دون استجداء من أحد!

تلك خلاصة - مقصرة - لما قاله نصر أبو زيد في كتابه، ولأن الشاح كاف لأردنا وأفيداً لمحتوى مؤلفه الملمون عليه بالكفر - فريما توارت بعض الوجوه

(المكتوبة) بها تلك الصفات على الشريط (اللامرئي) مستبعداً عن التصور أن يكون (لون بشرية الزنجي) قد احتواه (شريطه الشفري) على هيئة (نقطة سوداء)، إذ كيف يكون الحال هو ذلك في احتمالية الشريط (اللونى) حين يخلق الأمر بطول (الكائن) أو (موروثه من الأمراض)، أيكب على الشريط (مثلاً): طويل، ويصيبه في سن الستين (فالج)، وهل تتمدد (لغات الكتابة) على شريط الشفرة بتعدد أماكن (إقامة) الكائن.. فهذا شريط شفرة مكتوب بالعربية لأن صاحبه عربى، وذلك فرضى.. إيطالى الخ ما على الأرض من أجناس؟

فلما استطعت الأمر من (مخصص) توقفت رأسى عن (الدوار) إذ أدركت أن وراء ما كنت أقسم به (العلاقة) بين (كون وكون آخر) من نقطة خارجة عن التكوين مستقرها في الرأس (الجاهل) الذى قصر عن إدراكية (التغاير) بين ما بينهما العلاقة، فلما قرأت كتاب الدكتور نصر- المدعى عليه- (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن) أشفت على صاحبه هاية الإشفاق.. إذ كيف تصور وهو يضع كتابه أن الأرض قد خلت من جهلائها، بل كيف طاولته نفسه أن يخاطب بلغة (الحاضر) عقولا تمشي في (قبور) الماضي، تأبى أن تسمى (الأسطورة) بالأسطورة، إذ كيف تنهار دعائم العلم السندس المعلق بالأسطورة في رحابه دون رد فعل؟

(أ) نعم: تصور أن اللوح المحفوظ يحتوى (كتاب الله) (بطلبعته البشرية) ذاتها أسطورة.

فالوجود الإلهي في نطاق (مطلق) لا مجال فيه (لأبعاد) المحصور من (مكان وزمان وهيئة)، فإلله - جل جلاله - إن استوى، فهو وحده الذى يعرف كله هذا الاستواء (لوجوده هو الآخر في نطاق

المطلق)، وإن قال (على العرش) فطبيعة هذا العرش هي الأخرى مطلقة لا يحتويها استيعاب كائن ليس من إمكانياته تصور المطلق أو إدراكه والخطاب في النص الكريم (استوى على العرش) شفري (لكنه) يحتوى على دلالتين، إحداهما: متصلة (بالمطلق) في كنه الخطاب، وتلك بمسيدة عن التناول محجوبة عن (التصور) إذ لا يحتوى المطلق أبعاداً (فرقية) أو (تحتية)، (محمولة) أو (محاطة)، وثانيتها: متصلة بالمخاطب البشرى تحليفاً به في نطاق أقصى التصورية (للمظمة) و(التفرد) و(الامتلاك) لإبعاد لهذا (المخاطب البشرى) عن نطاق المحجوب عنه من ناحية، ويصلا له بهذا النطاق في حدود بشرته من ناحية أخرى..

غير أن السلف - بعض فقهاء الكلام- حين أصنافهم الجهد في الوصول إلى المستحيل (اختراق المطلق) حاولوا (تصوره) في نطاق محصور الزمان والمكان والهيئة، فاكثت (الثرث) - ليس الثرات من الدين - بتصور (العرش) على هيئة (كرسى)، كذلك بتصور (الحمل) و(الثمانية) على أبعاد مكانية تحتوى للمحدود وتحدد مكانه، فاستقامت في الذاكرة (أسطورة) هي (الكفر) بموجبه. وتلك هي ما حاول (الدكتور نصر) إمساكها والتنبية على خطورة بقائها في (الخطاب الدينى)...

(ب) أيضاً.. (نعم)، فإلقرآن المفرغ في الوجود الإنساني على (كنه) يضابر كنهه في الروح المحفوظ، فهو (هو) في نطاق (المحصور) وهو (ليس هو) في نطاق المطلق.

فإن تطاول الظن إلى الاعتقاد بأن تلك تناقضية، فأساس ذلك قصور الإدراكية، ولعل في التمثيل بالفارق بين (كنه الصوت في الطبيعة) و(كنهه) على

شريط الكاسيت الحامل له، كذلك.. صفات الكائن متمثلة في وجوده إذ هي على طبيعة تغاير (رموزها) على الشريط الشفري - فلك هي تلك، غير أنها في نطاق (المأوراء) لمست هي.. أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله..!

فإذا ما كان هذا هو (الفكر) المؤسس عليه أن صاحبه قد كفر بالله وارتد، فهل يكون وراء ذلك سوى سؤال نطرحه (لوجه الله): من الذى قد كفر؟

(ج) وفيما يتطرق بالبد (ثالثاً) من صحيفة الدعوى، فإحجام المدعى عليه (عن الرد) على (قضايفيه) وراه أنه (يخشى حضارة عصره) - من ناحية، و.. (أنه) بعد الفارق بين (مكانه) و(مكان) من يطلبون الردا من ناحية أخرى.

بعد كفاح مرير، وجهود مضنية، اكتشف (علماء) الأنثروبولوجيا: أن الناس يتصرفون في إطار (ثقافتهم) الخاصة، وأن العملية التى يصنع به الناس (مطابيحهم) على صلة وثيقة بالأدوات التى يشكلونها لصياغة عوالمهم (كافين) رايلى - تاريخ الحضارة - ترجمة د/ عبد الوهاب المرسى - عالم المعرفة - ٩٠ - ص (٤٣).

وحيث يقع (النقص الوجداني) - المقدر على أن تضع نفسك في موضع الآخرين - في نطاق ما يعطيه (فهم) للمرء، و(استيعابه) للمشكلة المجابهة (المرجع السابق ص ٨٠) فإن الأكثر فهماً أقدر استيعاباً من ناحية، ومن ناحية أخرى - فهو وثيق الصلة بأدوات ما شكل (عالمه)، على دراية بما تشكلت عليه (المشكلة المجابهة) من أدوات - بما نقيم في نفسه (ميزاناً) بين ما عليه (ذاته) وما عليه (الذات) في المشكلة المجابهة فيحطيه هذا الميزان (معيارية): أن يصمدى.. أو أن (يهمل).

نصر حامد أبو زيد



الفكر العربي (ص ٤١٧) وليقرأ النص
المورد نقلًا عن مصدره الصحيح:

«هذا لم يستطع عمر أن يمسك عن الكلام، فوقف قائلاً: «هيهات لا يجتمع لثان في قرن. والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم. ولكن العرب لا تمتنع أن تؤلى أمرها من كانت النبوة فيهم، وولى أمورهم منهم، ولذا بذلك على من أبى الحجة الظاهرة والسلطان المبين. من ذا ينزعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدلك بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورط في هلكة؟»

فقام (الحجاب) يرد عليه قائلاً:

يا معشر الأنصار، أملكوا على أديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتهموه (فاجلبوهم عن هذه البلاد) ويقولوا عليهم هذا الأمر.. فإن (بأسياقمك) دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن ديني.. أنا جزيلا المحكك، وعذيقها للرجب، أما والله إن شئت لنعدها جذعة!

قال عمر:

إذن يقتلك الله، فأجاب الحجاب بل ليالك يقتل، فانتضى الحجاب سيفه فضرب عمر يده فسقط السيف فأخذه عمر ثم وثب على سعد بن عبادَةَ أ. هـ.

وحيث تصحح المعيارية - للتصديق أو التردد إيمالا للمتروك وعدم إكتراث به - عن الدهج الواجب اتباعه في ساحة العقابلة بين الفكر (الموسوم) والفكر (الواهم) - ناهيك عن طبيعة الرخصة أو مكانها من الصحيح واللا صحيح - فإن في إهمال الرد (المطالب به) أبغى ما في الخطاب من رد على المعارضة تلك!

(د) ولعن لا يعرف مكانة (الردة) في حاوية ما استقر عليه القضاء وأجمع عليه الفقه - البلد رايضاً من صحيفة الدعوى - فإجماع القضاء على غير ما أشارت إليه الصحيفة، وما قال به (فقهائهما) لا تعد به الأحكام خارجة به عن نطاق الدليل (الشريعي).

فطلق (ما استقرت عليه الأحكام في موضوع الردة) تأصل (قاصدياً) في رحاب محكمة القضاء بقضائها بأن «الردة من أمور ما يصل بالعقيدة الدينية التي تبني الأحكام فيها على (الإقرار بظاهر اللسان) ولا يجوز لقاضي الدعوى أن (يبحث) في (براعها) و(رواعها)».

- لنقض ١٦/٤/١٩٦٥ - ٨٠ - ٤٩٦ - مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة القضاء - أحمد سمير أبو شادي القاعدة رقم (١٤٩) ص ٨٦.

ونطاق الفقه مزيج عن ساحته عالم (المعنى) و(الشرح الكبير) و(ما قال به عبد القادر عوده) إذ ينأس بناء الفتوى إليه في تلك (المستبعدات وغيرها كثير) على القاعدة الكاذبة النفعية المسماة بـ (إجماع المسلمين) حيث لا يعرف تاريخ الإسلام الحق (إجماعاً للمسلمين) منذ البدايات - وحتى في رحاب اجتماع السلفية لتولية أبي بكر الخلافة - (ملحوظة) إذ كان ما بعد (حتى)

صامداً، فلا إفاقة يرجى بمن أصابته (الصمدية) الرجوع إلى (سليمان الطماري) - نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار

وإذا كان للتاريخ يتحدث بأن بني هاشم وأنصارهم تردوا في البيعة قائلين: الولاية لعلي، حيث اجتمع سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري والمقداد، وعمر، والعباس، وابن العباس قائلين للثالث: طبقوا الحكم الإلهي وأمر رسول الله فالولاية لعلي (راجع - محمد منظور نعماني - الثورة الإيرانية في ميزان الإسلام - عبور للكتاب - القاهرة ص ٥٠) فاندفع الناس إلى عاتشة يسألونها - ما ورد في الصحيحين من حديث عبد الله ابن عون عن إبراهيم التيمي عن الأسود قال: «قيل لعائشة إنهم يقولون إن الرسول أوصى إلى علي، فقالت: بم أوصى إلى علي؟ لقد دعا بطست ليوبل فيها وأنا مستندة إلى صدرى فأنحني فمات وما شعرت، فمبع يقول هؤلاء إنه أوصى إلى علي؟» (راجع - ابن كثير - البداية والنهاية - المجلد الثالث ص ٣١٩ - دار الفد العربي العد ٧٥).

فأين كان (الإجماع) آنذ - والبدليات هي مشغول الساحة - حيث الجسد الكريم لرسول الله ما زال على فراشه لم يوار التراب بعد.

فإذا ما جاء المدعون الآن يؤسسون لحكم شرعي على سند من (فقه) يعتد بمزعومة (الإجماع) كمصدر من مصادر الشريعة (في إنكار حجية الإجماع - راجع: محمود شلتوت - الإسلام شريعة وعقيدة ص ٦٧ مشار إليه، أيضاً: للطيب الدجار - تيسير الوصول إلى عالم الأصول - دراسات مقرة بكلية أصول الدين بالأزهر ص ٨٤، أيضاً: محمد أبو زهرة - أصول الفقه ص ١٨٧ مشار إليه، أيضاً: محمد رشيد رضا - شرح المنار، ج ١٣ ص ٤١) فهل يسمع لهم، أو يعتد (بفقههم) المؤسس عليه دعواهم؟

(هـ) والنتيجة المباشرة في البلد (خاصاً من الصحيفة) أسأهاها فاسد

وموطن الفساد في (بنائية) هذا البلد أنه يرتب نتيجة لما لا أساس له إذ يخلص إلى ما انتهى إليه دون العروج على ما بنى عليه، فإن كانت الردة سبباً من أسباب الفرقة الزوجية فشرائط التفريق للردة هي ثبوت الردة أولاً ثبوتاً يقيناً لا يتعدى فيه القانون - أبشاً ولا الدين - بما تحصل عن نبش السردور وقراءة الأفكار(١) (راجع - نقض ١٩٦٥/٤ - مشار - مجموعة القواعد القانونية - مشار إليه)

كذلك فما أشار إليه هذا البلد من أحكام ارتكن إليها في بنائيه على انقطاع

عن ساحة المعروض (بالدعوى الماثلة)، إذ الأحكام تلك - جميعها - قد صدرت في دعوى أفصح المدعى عليهم فيها بالردة بأنهم خارجون عن الإسلام - إما لأنهم كانوا قد اعتنقوا الإسلام بديلاً عن دينهم الأصل ثم عادوا إلى ما انتحلوا عنه بإسلامهم، وإما لأنهم غادروا إلى ديار أخرى فاعتنقوا جنسيتها وملة أهلها تاركين إسلامهم على مراقي شطآن المفارقة، وعلى من يريد اليقين في ذلك أن يرجع لتلك الأحكام ليستقف عن المغالطة التي استولد منها المدعون ما انتهوا إليه. فمن ذلك، وكل هذه الأسباب فالدعوى في نطاق موضوعها عارية

عن أساسها، حرية بالرفض في كافة ما انتهت عليه وما أفضت إليه.

استدراكية واعتذار

كنا - حين وضعنا الأساس لهذا الدفاع - قد خططنا للنارول الدعوى من جانبين: قانوني، ومعرفي فتناولنا الجانب الأول فيما انتهينا إليه على أمل بأن في الوقت ما يتسع لتناول الجانب الثاني غير أن ظروفاً قهرية استغرقت من الوقت ما كان مخصصاً لهذا الجانب فجاء الدفاع خالياً منه.. لذلك أكرر الاعتذار. ■

محامي المدعى عليهما

رشاد سلام.



خطاب تضامن من اتحاد المحامين السوريين



الإنسان في الاعتقاد والإيمان... وبهذا لا يجوز لأحد أن يفرض آراءه على غيره بالإرهاب والتهديد بالقتل... ومنع الاعتداء على حرية الإنسان مهما كان مستعقده بشرط أن لا يكون هو من المعتدين...

إن هذه الرسالة السماوية الإسلامية البليغة تتحقق تماماً مع ما وصلت إليه البشرية، بعد أكثر من ألف ومائتي سنة من تبليغ محمد ﷺ لها، بما أسسته (إعلانات حقوق الإنسان وما أصبح شرعة للأمم المتحدة وشعاراً عالمياً مع نهاية هذا القرن العشرين...

ذلك هو الإسلام الذي ينطق به القرآن الكريم في مجمل أحكامه التي كرم فيها الإنسان وحفظ له حقه في التفكير والاعتقاد والتعبير. دون وصاية من

ليقول لكل الناس: قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل. وليؤكد للجميع أنه، لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي، وأنه «لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين» و «قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» وغير ذلك كثير من الآيات الكريمة التي ضمن فيها «رب الناس» ملك الناس، إله الناس، لكل إنسان بعض مشيخته واختياره، وعلى قدر عقله، أن يؤمن أو يكفر، وقال للكافرين: لكم دينكم ولي دين... وبهذا كان الوجه صريحاً واضحاً في التأكيد على حرية

قضية طيبة وبعد، فإننا نحن المحامين الموقعين أدناه من القطر العربي السوري والذين يتابعون أنباء المحاكمة في الدعوى القريبية المقامة من بعض المحامين باسم الدين ضد الدكتور نصر حامد أبو زيد واتهامه بالردة، يسرنا أن نبعث عن طريق مجلتكم^(١) بكتابنا هذا إلى المحكمة النافذة في الدعوى وإلى الرأي العام كإعلان موقف ورأي في إجراء خطير أساء ويسوء إلى أمننا وديننا وجمعلها وزد اتجاه ظلامى تخلصت منه البشرية في العصر الحديث. واستذكره الإسلام منذ بزوغ رسالته ومنذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة.

إن الرسول العربي رسول المحبة والسلام قد بلغ بأمانة وصديق رسالة ربه

كهولت ولا رقابة من إنسان آخر، وفي ذلك كان سمو الإسلام وكانت عظيمة رسالته التي خاطبت عقول الناس جميعاً مفترضة بهم فهم الرسالة دين حاجة لسلطة مشايخ، أو كهولت متعصب يقيم مقاييس وموازن تحدد أوصافاً جاهزة للتكفر، ومحاكمات تفقيشية يفصلونها ويعيدونها بحسب مقاسات أفهامهم للمقدس التي لا يقبلون فيها حواراً ولا نقاشاً، ويمتدبرون المعرفة والطم حركاً عليهم، رغم صراحة اللصوص بحق كل إنسان في الاجتهاد وفي الإيمان وحرية الاعتقاد....

إنه في الوقت الذي كان يلبغي فيه على العرب والمسلمين في جميع أقطارهم أن يستهدوا بنصوص القرآن المشار إليها للتأكيد على حقوق الإنسان المطروحة كشعار عالمي مع نهاية هذا القرن العشرين، الذي توصلت فيه البشرية إلى اعتبار أن من أهم هذه الحقوق، حرية الإنسان في الضمير والمعتقد، وإنه في الوقت الذي كان يلبغي فيه على رجال الفكر، وعلى رجال الدين المخلصين له أنه يهددوا بأحكام القرآن وأن يعملوا من خلال ذلك، على إزالة تلك الصورة الدنوية البشعة التي يعرضها أشخاص نصبوا أنفسهم بأنفسهم أوصياء وكهنة وقضاة محاكم تفقيش تحت ذريعة الدفاع عن الإسلام، الإسلام الذي كان أول من حارب هؤلاء... إنهم بكل أسف، بمواقفهم هذه جعلوا من هذا الدين العظيم عرضة لانتقاد عالمي أخذ من أقوال وتصرفات هؤلاء المتعصبين، أن الإسلام دين دموي لا يصلح لهداية الإنسان بأكثر مما يصلح لقتل الناس، وأنه دين السيف والقتل والدماء وليس

(١) أرسل الخطاب إلى مجلة روزاليوسف التي نشرت خبراً عنه، وأرسلت نسخة من الخطاب للمؤلف.

دين الرحمة والوعظة الحسنة والإخاء بين الشعوب والقبائل ليعتبروا أن أكرمهم عند الله أتقاهم.

إن الدعوى الغربية المقامة ضد الدكتور نصر حامد أبو زيد، بالتفريق بينه وبين زوجته بتهمته الارتداد عن الدين، لمجرد استعماله لعقله وعلمه مجتهداً يفسر اللصوص والأحكام، تعبر عن مأساة حزينة تردى فيها مجتمعا العربي والإسلامي، وعن إرهابيات فكر ظلامي يهدو بالمجتمع العربي الفقير إلى عصور القرون الوسطى حيث كان كهنة الدين لا يعرفون وسيلة لفرض آرائهم سوى وسيلة البتر والحرق وحيث كان الإسلام في ذلك المين يشدد على أنه لا إكراه في الدين... وقل الحق من ريكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

إننا ونحن نضر بعق المأساة وبوحدة المصير العربي نبارك ونؤيد الأقلام الحرة في مصر وفي جميع الوطن العربي التي تتصدى لهذه المأساة ونشكر المنابر الصحفية والإعلامية الحرة التي تكشف وتعمى الأفكار الظلامية الدخيلة على الإسلام والمناقضة لحقوق الإنسان وأعلن من على صفحات هذه المجلة، أننا كصحافيين عرب مسلمين مارسين ومارسين الدفاع عن الحق والعدل وملتزمين بهموم أممنا العربية، مطعونون للدفاع في قضية الدكتور نصر حامد أبو زيد لأن في الدفاع عن قضيته وحرية دفاعاً عن الإسلام الحق وعن العدل وعن حقوق الإنسان.

إن ثقلنا بالقضاء العربي في مصر الذي عرفنا فيه مواقف جريئة تتفق مع منطق الحياة والعصر وحماية حقوق الإنسان، تجعلنا مطمئنين على أن حكمه في هذه الدعوى الغربية سوف يكون منصهماً مع تاريخه في الحرص على

العدل والمنطق السليم وفي إفحام الإنكشارية الدينية المزيدة والمبترزة باسم الدين. وإننا نوافقون أيضاً أن نتيجة هذه الدعوى أن تكون سوى البرهان القاطع على أن التكفير باسم الدين، وأن الإرهاب الفكري والعداى دخيل على حضارتنا وديننا وقيمنا الإنسانية، إننا نعتز بوجود أمثال الدكتور نصر حامد أبو زيد ممن يستعملون عقولهم الذرية لإيضاح أن الدين ليس هو ذلك الموجود بخطاب الجهلة المدعين بالتدين واستكار المعرفة.. وإننا الدين هو النص الديني الموحى به بعد تحليله وفهمه فهماً علمياً صحيحاً يمنع عنه أي ليس وينبغي عنه ما لحق به من خرافات ويستيق ما فيه من قوة دافعة نحو التقدم والعدل والحرية. إن الإسلام الذي أعلن حرية الضمير والاعتقاد للناس وحرمة وجود كهولت متعصب يفرض آراءه بالحديد والدار على الناس، يؤكد على أن الله عز وجل لم يجعل محمداً وكبلاً على عباده (قل) لست عليكم بوكول، فكيف يسوغ في منطق الدين وفي منطق حقوق الإنسان أن يصيب بعضهم لنفسه وكبلاً عن الله وعن دين الله.. ويحرم على الإنسان الماقل المفكر حرية البحث العلمي، ويصادر العقل ويذرع العقد والإرهاب باسم الدين البشري في جوفه من كل ما يقولون؟

إننا إذ نرجو نشر رسالتنا هذه باعتبارنا محامين مطوعين عن الدكتور نصر حامد أبو زيد نأمل إعلامنا عن موعد الجلسة القادمة وكفالة بالدفاع في هذه القضية التي هي قضية العروبة والإسلام.. وقضية حقوق الإنسان وحرية في الاعتقاد والتفكير. المكفولة بالدين وبشرعة الأمم المتحدة ودساتير الدول العربية. ■

مع الشكر والاحترام.

خطاب دفاع صفاء زكى مراد



محكمة الجيزة الابتدائية الدائرة (١١) شرعى كلى الجيزة مذكرة

فأ بدفاع الدكتور/ نصر حامد أبو زيد
والدكتورة/ إيهنايل بولس

ضد

الأستاذ/ محمد صبيدة عبدالصمد
المحامى وآخرين فى القضية رقم ٥٩١
لسنة ١٩٩٣

المحدد لحظرها جلسة
١٦/١٢/١٩٩٣م

* الدفع بعدم جواز البحث فى حقيقة
الاعتقاد الدينى:

حيث إن طلبهم التفريق بين المدعى
عليهما الأول والثانية لردة الأول ويمنى

أنهم قد حسموا بداءة أمر ارتداد المدعى
عليه الأول واعتبروه مرتدًا يجب التفرقة
بينه وبين زوجته، وهو ما يمثل نوعاً من
المصادرة على المطلوب، لأن المحكمة
الموقرة قبل أن تجيب المدعين لطلبهم
عليها أولاً أن تحكم بردة المدعى عليه
الأول.

* وقد استقرت مبادئ محكمة القضا
على عدم جواز البحث والتفتيش فى
حقيقة الاعتقاد الدينى لأى مسلم طالما
أنه بحسب الظاهر يدين بالإسلام . ومما
يؤيد هذا أن كل السوابق القضائية التى
حكم فيها بالتفريق بين زوجين لردة
أحدهما كانت الردة فيها ثابتة وقاطعة
بإقرار الشخص نفسه للمدعى بارتداده
وبالتالى لم تتحرج أياً من المحاكم التى
أصدرت أحكاماً بالتفريق فى تلك السوابق

للبحث فى العقيدة، إذ هى واضحة
وظاهرة بالإقرار. أما بالنسبة للمدعى
المائلة أمام عدالتكم فالأمر يختلف تماماً
فالمدعى عليه الأول فى دعوانا يعمل
أساذًا مساعداً للدراسات الإسلامية بقسم
اللغة العربية بكلية الآداب منذ ما يقرب
من عشرين عاماً .

وفى إطار البحث العلمى والدراسات
قام بتأليف عدة مؤلفات فى التراث
الدينى الإسلامى، فإذًا بالمدعين
يقتطعون جملاً من هذه المؤلفات
ويجتزمون عبارات من سياقها فى تلك
الكتب ليفهموها فهمًا خاصاً لا تقوله
الكتب التى ألفها المدعى عليه الأول -
حتى لو قرأت بعيداً عن سياقها - توصلا
لتكفير مسلم بأى وسيلة انقياداً لأحكام
نفسية.

* وقد جاء في باب المرتد في كتاب مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر المجلد الأول من ٦٨٠ (للفقيه المحقق عبد الله بن الشيخ محمد بن سلیمان) أن ركن الردة هو إجراء كلمة الكفر على لسان بعد الإيمان ولم يحدث أبداً أن نطق المدعى عليه الأول بكلمة الكفر أو حتى أتى فعلاً بعد كفره حتى يفرق بينه وبين زوجته باعتبارها مرتداً.

* ولا يلهي صحيحاً القول هنا بأن المدعى عليه الأول صدرت منه كتابات يفهم من قراءتها أنها خروج على الإسلام

لأن مفاهيم الناس تتفاوت فما يراه واحد خروجاً يرى فيه آخر غير ذلك.

* وقد احتاط الفقهاء نهاية الاحتياط في عدم تكفير المسلمين واستناداً لمذهب الحنفية لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على مجمل حسن أو كان في عدم كفره رواية ولو ضعيفة فما بالناس ونحن أمام رجل مسلم يسعى إلى تدعيم الإسلام والتسكين له على أسس من المعرفة العلمية والعقل.

رجل قضى ما يربو على عشرين عاماً في محراب دراسة الإسلام وتدرسه والنهوض به في مواجهة كل ما يسىء إليه.

فيأتي الأساتذة المدعون ليوجهوا إليه ما يشوه فكره ويقلب مفاهيمه ثم يرمون مسلماً ومسلماً بالكفر من غير بيعة.

بنام عليه

* ومع حفظ الحق في الدفاع للموضوعي وكافة الحقوق الأخرى.

* يلتزم المدعى عليهما من عدالة المحكمة الموقرة الحكم بقبول الدفع المبين بصدور هذه المذكرة والحكم به ■

وكيلة للمدعى عليهما

صفاء زكي مراد

المحاماة



مذكرة دفاع أميرة بهي الدين



محكمة الجيزة الابتدائية

الدائرة ١١ شرعى

مذكرة

فأ بدفاع/ الدكتورة إبتهاال بونس
مدعى عليها ثانية

ضد

الأستاذ/ سميدة عبد الصمد
المحامى وآخرين مدعين.

فى الدعوى رقم ٥٩١ لسنة ٩٣
شرعى كلى الجيزة

المحدد لظورها جلسة ١٦/١٢/١٩٩٣

الوقائع:

أقام المدعون - وهم نفر من أحاد
الناس - الدعوى للمائلة بطلب تفريق
المدعى عليه الأول، زوج المدعى عليها

الثانية عنها بزعم - لا يقين عليه ولا سند
له - أنه قد ارتد عن الإسلام، وما دام قد
ارتد - حسب تصورهم - فإن زواجه بها
قد انفسخ، مما ينعين معه والحال كذلك
للتفريق بينهما...

ولما كان من ظاهراً للحديث - أن
هؤلاء المدعين لا صفة لهم فى حديثهم
أو فيما يطلبون - فقد ارتكزوا على دعاوى
الخصبة، تلك التى تبيح لهم حسب
تصورهم أن يقيموا مثل هذه الدعوى
مدعين أنهم يدافعون عن حق من حقوق
الله وهو رجل مباشرة للنساء وحرمتها،
ذلك الذى يجب على كل مسلم أن يحافظ
عليه ويدفع عنه..

وهكذا يحاول المدعون، إثبات، أنهم،
فى دعواهم هذه، وحسب زعمهم، إنما
يدافعون عن المدعى عليها الثانية، وطلبوا

التفريق بينها وبين زوجها المدعى عليه
الأول حماية لها ودفاعاً عنها، الذى هو
حماية عن حقوق الله ودفاعاً عنها..

والحق أن المدعى عليها الثانية،
تدرك أن زوجها - المدعى عليه الأول -
هو المستهدف من هذه الدعوى،
فالمدعون وقد اتخذوا من هذه الدعوى
مطية ووسيلة ليس لحمايتها - على حسب
زعمهم المعلن وليس دفاعاً عن حق من
حقوق الله تعالى - كما يدعون، بل افتتاناً
عليه - على زوجها المدعى عليه الأول -
لا دفاعاً عن حق، بل تحقيقاً لأغراض
أخرى لا يخفونها إلا عن هذه المحكمة
لكن يجهدون بها فى كل ساحة ويكل
لسان، فأهملتهم والى لا يمكن لهم
تحقيقها إلا بواسطة هذه الدعوى، سيؤجل
الحديث عنها إلى صفحات لاحقة..

هذا هو الحديث وهذا هو أصل الموضوع وفرعه ..

فالدعوى المائلة، نصيبها من القانون قليل، وأدائها خارج المحاكم أكبر وأعظم، وما استعمال القانون ودعاوى الحسبة والمحاكم، إلا أدوات لتحقيق أهداف غير قانونية وغير مشروعة .. على النحو الذى سيبين فيما بعد ..

وما أننا قد أجبرنا على اللجوء فى ساحات المحاكم، فلا سبيل لنا ولا ملاذ لحمايتنا إلا القانون والدستور .. ويبقى الحديث عن ملاسات الدعوى وظروف رفعها والغايات الحقيقية منها ولها، حديثاً تالياً - رغم أهميته - يتجهز إلى الصفحات الأخيرة من هذه المذكرة .. والى لما فيها وما ستجده المحكمة من أسباب أفضل، سيحقق للمدعى عليها مآل السلام والأمان والعدل والحق ..

الدفاع

وقبل إبداء الدفاع الموضوعى، يلزم الدفاع عن المدعى عليها الثانية إلى كل الأستاذة المحاميين الحاضرين فى هذه الدعوى عن المدعى عليه الأول وعن الخصوم المتدخلين، فى كل ما أبدره من دفع ودفاع، باعتبار أن الدفاع فى هذه الدعوى وحدة واحدة تستهدف بكل شخوصها الوصول إلى إعمال صحيح القانون برفض الدعوى ..

وبعد:

أولاً: نتمسك المدعى عليها الثانية، وفى زوجة المدعى عليه الأول، بالدفع بعدم قبول الدعوى لرفعها من غير ذى صفة ولانعدام المصلحة القانونية المشروعة ..

فهؤلاء المدعون، فيما قاموا به من تطفل على حياتها الشخصية وحرمتها، وفيما زجوا أنفسهم فيه وزجوا بها فيه من

حديث عن أدق أمورها الخاصة، يطلب تفريق بينها وبين زوجها، لا يتوهم على سند من قانون أو من شريعة، وليس لهم صفة فيما يمسكون به، فردة زوجها أمر غير قائم ولا سند عليه، بل ولا مجال أو مجرر لديها للحديث فيه والخوض به، وهم - هؤلاء المدعون - لا يمكن صفة تتيح لهم إقامة مثل هذه الدعوى أو تدور لهم الحديث فيها، ودعاوى الحسبة، تلك التى تبيح الدفاع عن حقوق الله، لا تصلح وسيلة لهم أو تمنحهم صفة قانونية تمكنهم من إقامة مثل هذه الدعوى ..

فقد نصت المادة الثالثة من قانون المرافعات على أنه لا يقبل أى طلب أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة يقرها القانون،

ومن ثم فقد تطلب القانون لقبول الطلب أو الدفع:

توافر المصلحة لصاحبها، بل وتكون مصلحة يقرها القانون ..

وليس فى الأوراق - بخصوص الدعوى المائلة - أى مصلحة قائمة للمدعين، يدافعون عنها بإقامة هذه الدعوى، فالادعاء بأن مصلحتهم القائمة والمبررة لرفع الدعوى هى «الدفاع عن حق من حقوق الله، ليست ظاهرة فى الأوراق، لأنه وحتى تتوفر لهم هذه الصفة ألا وهى أنهم المدافعون عن حق من حقوق الله، لا بد لهم أن يثبتوا أن هناك من ينتهك ذلك الحق ويخالفه وهو مالم يثبت فى هذه الدعوى - مع الاحتفاظ بكافة حقوقنا فى مناقشة وحض ما قد يجد ويثبت أثناء تداول هذه الدعوى - فالمدعى عليه الأول ليس بكافر أو مرتد أو مغاير لدينه، بل هو مجرد افتراض، يجاهد المدعون من أجل إثباته - ولم يثبت - ومن ثم لنعدم مصلحتهم القانونية التى تبيح لهم قانوناً إقامة الدعوى مما يجعل عدم قبولها أمراً

يصافى صحيح القانون .. لكن لهم مصلحة واقعية، تلك التى يخولها عن المحكمة فى أوراقهم يدعون بخيرها، والتى يستخدمون القانون والمحكمة والدعوى ذلتها لخدمة بقها، وهى منع المدعى عليه الأول من التدريس فى الجامعة .. وما نقره هنا ليس استنتاجاً أو تصوراً بل هو الحقيقة المخوارة وراء كل الإدعاءات غير الحقيقية الملققة ..

وهو ما ورد بالنص على لسان المدعى الأول وهجر عنه بوضوح فى حديثه لجهة المصور الصادره فى ١٩/١٢/١٩٩٣ عدد رقم ٣٦٦ ص ٦٠ - إذ قال «لم يكن أمامى من وسيلة لى أثبت قانوناً وبحكم قضائى ارتداد الدكتور نصركى شتمه من التدريس فى الجامعة، لأن هذا هو الهدف الذى بسببه أقام المدعى الدعوى المائلة، وهذه هى المصلحة القائمة التى دفعته لإقامة الدعوى المائلة لتحقيقها ..

فهذه هى المصلحة الحقيقية والدافع لهم على إقامة هذه الدعوى ولكن هل هى مصلحة مشروعة يقرها القانون، هل يقر القانون أن يستخدمه المدعون كوسيلة - بزعم الادعاء بدفاعهم عن الدين وعن حقوق الله - ليس لغرض إلا منع المدعى عليه الأول من التدريس فى الجامعة، أى منعه من عمله المشروع .. الإجابة واضحة لا تحتاج إلى طويل الحديث، فلك المصلحة التى هى المحرك الرئيسى، والدافع الحقيقى والوحيد للمدعين، غير مشروعة ومخالفة لصحيح حكم القانون .. فهى مصلحة لا يقرها القانون، لأنها ترمى إلى تحقيق أهداف غير مشروعة وهى منع المدعى عليه الأول من ممارسة عمله الذى يقوم به فى الجامعة ..

وما دام غرضهم من رفع الدعوى وإقامتها، هو استخدام حكم هذه المحكمة،

نصر حامد أبو زيد



بعد صدوره ليس لإحكام التفريق بين الزوجة وزوجها - كما يدعون دفاعاً عن حكم الله وحقوقه - بل لمنع المدعى عليه الأول من العمل بالجامعة.. فقد باتت مصالحتهم الدفينة تلك اللي - وبعد وضوحها - تحول بينهم وبين مباشرة هذه الدعوى لأنها مصلحة غير مشروعة لا يقرها القانون، مما يجعل الدفع بعدم قبول دعواهم - والمبذى من المدعى عليها الثانية - أمراً يصادف صحيح القانون وخليفاً بالقول..

قال تعالى: «هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سبيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، سورة الكهف: ١٨ - ١٩» صدق الله العظيم..

ثانياً: تلتص المدعى عليها الثانية من المحكمة الموقرة الفصل برفض الدعوى وإلزام رافعيها بالمصروفات وأنعاب السامعة على سد من:

أن أحكام القانون المصري جاءت خلواً من أى نص يبيح لأية جهة أن تحكم على ما يعتقد المواطن تنقيحاً وحقاً عن مواطن نفسه وسرأثرها وصولاً إلى صحة إيمانه أو كفره أو ارتداده..

فالقانون المصري لا يعرف معنى الردة ولا كيفية إثباتها، فإن كان الأمر كذلك، فإن هذه المحكمة مسبوحة بنصوص القانون الصحيحة، ينتج عليها البحث عن ردة المدعى عليه الأول من عدمها، سيما أنه لم ينكر دينه أو يدعى خروجه عنه، أو انقلابه عليه..

بل إن المدعين، وهم بصدد إثبات دعواهم، ارتكزوا على مقتضيات من بعض كتابات المدعى عليه الأول، باجتنالها عن سياقها، محاورين بذلك الغلط المتعمد، للوصول إلى ما يستحيل الوصول إليه، استغناءً للمدعى عليه الأول بما لم يقله، بارتداده وخروجه عن الدو:.. ولو أنهم عرضوا أعماله في

عن أحكام الإسلام، إما بإقراره، أو في وثيقة رسمية وعلى نحو لا مجال للحصنه، فاعتبرته المحكمة العليا قد ارتد، وطبقت عليه التفريق..

ولكننا في هذه الدعوى، أمام حالة مختلفة ووقائع مغايرة، فالمدعى عليه الأول أستاذ جامعي مسلم، يدرس ومنذ قرابة العشرين عاماً في قسم اللغة العربية، الدراسات الإسلامية، متخصصاً في علومها، باحثاً في أحكامها، لم ينكر إسلامه أو يخرج منه، أو يجهز بانتماؤه إلى غيره، بل يتمسك به ويدافع عنه باجتهادات لم تلق قبولاً بعضهم للاختلاف مع مذهبيها، فاعتبروا كتاباته، هي ذاتها دليل رده، وهو دليل وإم فاسد، لأنه رأى متعسف شخصي. أياً ما كان تقديرنا لذلك، فإن المحكمة ونحن

بصدد هذه الدعوى، ننتج عليها التنقيب في نص المدعى عليه الأول، لما أعلنه وكرره بتمسكه بدينه والتزامه به، فإن كان الحال كذلك، فنفسد إلى تكرار أن الاستشهاد بأحكام النقص سائلة البيان، يكون غير ملازم وغير ممكن لأن تلك الأحكام - وطبقاً لوقائع الدهاوى التي صدرت فيها - ارتككت على ردة ثابتة «بتغيير الدين أو إنكاره أو ثبوت الخروج عليه بإقرار أو وثيقة رسمية، للحكم بالتفريق، لذا يلزم تكرار أنه قياس مع الفارق، فمحكمة النقص لم تبحت عن ثبوت الردة ولم تحاول إثباتها، بل قصر دورها على الحكم بما ترتب على ثبوت ذلك بعد ثبوته..

وبإعمال ما تقدم على وقائع الدعوى، تكون هذه الدعوى - دعوى التفريق بين الزوجين - قد رفعت قبل الأوان، لعدم إقرار المدعى عليه الأول بتغيير دينه أو خروجه عليه، بل وتمسك به ودفاعه عنه والتزامه بأحكامه.. وهو أمر لازم ثبوته للحديث، بعده ولا حقاً عليه من دعوى التفريق..

كمالها وساقها المكمل لتغيرت المعاني وتعذر الاستئطاق، لكنهم عن عمد شوهوا ما يقوله وصولاً إلى نتيجة لا يمكن الوصول إليها لو استقام عرضهم..

وما دام القانون المصري لا يعرف سبيلاً، ولم ينظم طريقاً للقول بردة أى مواطن، وما دام إثبات الردة أمراً ليس موطئاً بهذه المحكمة تناوله، وما دامت الردة علة للتفريق، وما دامت الردة غير ثابتة وغير ممكنة الثبوت إلا بالإقرار - من الشخص المنسوبة إليه - أو بوثيقة رسمية تثبت خروج ذلك الشخص عن الإسلام وبخوله فى دين آخر - وهذا وذلك لم يحدث.. فتكون العلة منتفية، وإن انتفت العلة «الردة»، استحال التفريق «النتيجة اللاحقة لثبوت الردة»..

ولا يدال من ذلك ما أورده المدعون من إشارة إلى بعض من أحكام محكمة النقص، فتلك الأحكام تعالج غير ما نحن بصدد، ولو أنه يشبهه، والشبه غير التطابق والمائل، فهم قد أوردوا الإشارات إلى تلك الأحكام لقياس بأحكامها على وقائع الدعوى، لكن وكما يقال فى مثل هذه الحالات قياس مع الفارق، لأن المدعين وعلى ذات النهج يسيرون، بطريقة لا تقربوا الصلا، فتلك الأحكام تفرق بين أزواج غير أحدهم دينه وخرج

ولا يجسدى لئرد على هذا، ولا ينال منه، وما يحاوله المدعون، ألا وهو إحالة الدعوى للتحقيق لإثبات ردة المدعى عليه الأول مستهدفين الاستشهاد بآراء بعض الفقهاء أو الشيوخ، أو من يرونهم متخصصين للحكم بردة الآخرين، وهم هؤلاء الذين يرى فيهم - المدعون - حكماً على اجتهادات المدعى عليه الأول وكتاباته.

وعلياً هنا أن نتذكر ما قاله علماء الفقه في المدرسة المستنصرية وقت أمر الخليفة المستعصم بأن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة قبلهم ولا يدرسوا كتباً من كتبهم لتلاميذهم.. وقتها قال شهاب الدين الزنجاني أستاذ المذهب الشافعي وعبد الرحمن المغفاني أستاذ المذهب الحنفي (إن المشايخ كانوا رجالاً ونحن رجال، أى جميعهم بشر لهم المكات نفوسها والقدرات والعلم، وممكنة الاجتهاد..

فمن هم هؤلاء الذين يملكون، وقتاً لأزلامهم أو علمهم، أن يحكموا على علم المدعى عليه الأول باعتباره كفاً أو ردة، أليسوا رجالاً بشراً مثله، قد يصيبون وقد يخطئون، مثله مثلهم مثل كل البشر..

وفى هذا نحول إلى مذكورة الأستاذ/ خليل عبد الكريم، فيما استشهد به وأوردته من آراء فقهية وأحكام قانونية، تنتهى جميعها إلى عدم جواز الارتكان على شهادة هذا أو ذلك لإثبات ردة أو تأكيد كفر، وذلك باستدباب تلك المعاني على خطورتها وشدة إثارته - مهما كانت درجة علم المستدبب أو تصوره لعمه - من اجتهادات علمية لآخر، يتمسك بدينه وبآرائه واجتهاداته وبحوثه نافيًا عنها للتناقض مع الإسلام، بل يراها - وله أجزران إن أصاب - صحيح الإسلام...

وفى هذا الشأن أيضاً نحول إلى الدفع المبدى من الأستاذ/ أحمد عبد الحفيظ

فى مذكورة دفاعه والذى يدفع فيه بعدم جواز إحالة الدعوى للتحقيق باعتبار أن الاعتقاد الدينى مسألة نفسانية، لا يسرع لقاضى الدعوى التطرق إلى بحث جديدها أو بواعدها أو دوافعها «وأيضاً أن الإسلام يكفى فيه مجرد النطق بالشهادتين والإقرار به دون حاجة إلى إظهاره رسمياً أو إعلاناً..

ومادم المدعى عليه الأول، قد أقر وما زال بإسلامه، فلا مجال لإحالة الدعوى للتحقيق لإثبات خلاف إقراره.. والقول بغير ذلك خطأ بين ومخالفة صريحة لأحكام صريح للقانون..

يبقى لنا حديث قصير من باب التزديد وهو حديث أفاض فيه الزملاء ألا وهو اختصاص شيخ الأزهر من المدعين بغرض - طبقاً لما ورد فى صحيفة الإدخال - إيداع الرأى الشرعى فى أقوال المدعى عليه الأول نصراً حامداً بهو زيد المبدية فى هذا الإسكان وفى غيرها مما تضمنته كتبه سالفه البيان ولنا فى هذا قولان:

الأول - الإشارة إلى نص المادة (١١٧) مرافعات وما بعدها، بحثاً عن صحة الاختصاص الذى قام به المدعون، ولن نطيل هنا فالمحكمة أدركت بصحة شروط الاختصاص، وهى غير متوافرة فى حالة اختصاص الأزهر، لأنه لن يصدر عليه الحكم بالتفريق، أو يصدر موجهته، ولأنه لن يقدم ما تحت يده وتعتبر الوصول إليه إلا بإدخاله فى الدعوى، فالأزهر وطبقاً لصحيفة الإدخال، طلب منه إيداع الرأى، والتفصيص لا يبدى أراءه، ولا يجوز هذا القول بإدخاله فى الدعوى باعتباره خبيراً متوطناً به تقديم الآراء وتحرير التقارير، لأن الخبراء لا يدخلون فى الدعاوى وليسوا أطرافاً فيها.. ولأن المحكمة لم تقض من تلقاء نفسها بإدخاله، لانعدام صلته بالدعوى..

فذلك الإدخال لمؤسسة الأزهر إنما يعد عملاً دعائياً، شأنه شأن كل الأحاديث الصحفية والنقاط الصور التى تتم خارج قاعة الجلسة وفى زوايا المحاكم، لا علاقة له بصحيح القانون، لانعدام شروط صحة الاختصاص، تلك الشروط القانونية التى لا تعرف المحكمة إلا الحديث عنها وبغيرها...

الثانى - أنه إذا كان القانون المصرى، لم يعرف سبيلاً لإثبات الردة، بل ومنع على مؤسساته القضائية الغرض فيها، واكتفى بأن نظم ما يتبع ثبوت تلك الردة - بالطرق سالفه للبيان - من أحكام، فهو قد منع ذلك الأمر والغرض فيه على كل المؤسسات والأشخاص، فليس لأية جهة كانت أن تنقب فى النفوس بحثاً عن صحيح المعتقد سواء تم ذلك بإيداع الرأى الشرعى أو غيره، فما دام القانون لا يعرف ذلك الأمر ولم ينظمه، فليس لأحد الالتفاف على إرادة المشرع، للوصول إلى ما حجب القانون الغرض فيه بأى مسمى أو تحت أى زعم.. والقانون المصرى هنا كان متسقاً مع أحكام الدستور العامى لحرية العقيدة وحرية الاعتقاد..

ومن ثم فإن أية محاولة للوصول إلى إثباتات - ما يسمى بالردة - فمفسراً باستئطاق المراد إثباتاته عليه وصلاً إلى تأكيدها أو باستئطاق الآخرين وصلاً إلى النتيجة نفسها إنما يعد عملاً مخالفاً للقانون وللدستور، ولا يجوز الغرض فيه اتفاقاً وأحكام صحيح القانون واحتراماً للنصوص الدستور..

ويلاحظ هذا أن المدعين، ورغم انتباههم إلى ما تقدم حارلوا فى عريضة دعواهم الرد على ذلك بالقول إنه «لا يصح التدخل فى هذا الخصوص بأن الدستور يكفل حرية العقيدة فهذه مقولة حق يراد بها باطل وقد استقر القضاء

نصر حامد أبو زيد



المحكمة، بالقرول بتفريقهما على سد سوق مناقشته، إنما كانوا يستهدفون غير ما يظهرين، ممارسة لإرهاب على المدعى عليه الأول، عله يصمت ويكف عن اجتهاده فى عمله، فإن لم يصمت فممارسة لتحريض الآخرين عليه، هؤلاء الغائبة عقولهم والذين يتصورون أنهم يمكنون الحق ليس فى الاختلاف مع الآراء، بل فى نفى المختلفين ومصادرة آرائهم، إما بالإسكات القسرى والحيلولة بينهم وبين الوجود سواء تم ذلك بالنفى العلوى، ملثما يستهدف المدعون من حرمان للمدعى عليه الأول من عمله فى الجامعة، بحرمان تلاميذه من علمه، أو بالتصفية الجسدية والقتل والأمس مازال قريباً) ..

وهو عمل لا شأن للقانون به، بل هو خروج على القانون ذاته وعلى الشرعية نفسها..

فما يستهدفه المدعون، عمل سياسى، يطمحون به لسيادة وسيطرة منهجهم - بما فيه وما عليه - قسراً على المجتمع.. وإذا كانوا اليوم يطالبون بالتفريق جزاء الردة - غير الخابئة وغير المتحقة - فذلك سيطالبون بالقتل جزاء الردة، مؤيدين بفتاوى جاهزة، سبق لها أن صاحبت طلاقات الرصاص وباركتها..

إن الدكتور/ نصر حامد أبو زيد - المدعى عليه الأول - أستاذ متخصص فى مادته، غزير فى إنتاجه، عالم فى مجاله، وكم لاقى العلماء من عدت الجاهلين وافتاتهم، لكن ولأنه لا يصح إلا الصحيح لا يبقى إلا قول الله تعالى «خذ الصغور وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» سورة الأعراف (١٩٦:٧) وقوله تعالى «وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» سورة الفرقان (٦٢:٢٥) صدق الله العظيم..

وجهة نظر المدعون ويحول بين أى شخص كاللأ من كان، أن يشق صدره بحثاً عن مكتون لم يعبّر عنه بل ويعبر عن غيره، لأن هذا وفى هذه الحالة، ويكون ذلك الأخير يرتكب اعتداء على الدستور وعلى ما يحميه من حرية للعقيدة والفكر..

ويلزم هذا الإشارة إلى أن التمسك بالقواعد القانونية الصحيحة، لا يعنى بالضرورة الوصول إلى نتائج قانونية صحيحة إذ كم نرى من يذكرون قواعد قانونية مجردة صحيحة، لكن عدد إعمالها على هذه الواقعة أو تلك، يستخلصون منها ما يخالفها وما يناقضها وما ينفىها فى ذاتها..

لذا ليس كل صحيح للقول، يرد به صحيح النتيجة..

لذلك ولكل ما تقدم، ولما سيبيديه الزملاء أعضاء هيئة الدفاع من أسباب أفضل، ولما حصل إليه المحكمة من أسانيد أقوى تلمس المدعى عليها الثانية الحكم برفض الدعوى..

ولكن تبقى كلمة أخيرة - حول ما يحدث كله...

إن المدعين فيما قاموا به بالزج بالمدعى عليهم الأول والثانية أمام هذه

المصرى بجميع درجاته استقراراً مطلقاً على أن إعمال آثار الردة حسبها تقرررت فى فقه الشريعة الإسلامية ليس فيه ما يخالف أحكام الدستور وليس فيه أى مساس بحرية العقيدة أو المساواة بين البشر فى الحقوق والواجبات وذلك أن هناك فرقاً بين حرية العقيدة والآثار التى تترتب على هذا الاعتقاد من الناحية القانونية، فكل فرد حر فى اعتناق الدين الذى يشاء فى حدود النظام العام أما النتائج التى تترتب على هذا الاعتقاد فقد نظمتمتها القوانين ووضعت أحكامها، فالسلم تطبق عليه أحكام الشريعة الإسلامية، ثم استطرده وانتهى إلى أنه «على ذلك تكون أحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمرتد عن الإسلام هى الواجبة للتطبيق باعتبارها قاعدة متطابقة بالنظام العام على ما سبق بيانه وليس فيها مساس بحرية العقيدة أو المساواة بين المواطنين..

إن للمدعين فى ردحهم التزموا بمنهجهم الواضح فى صدر العريضة، ألا وهو لى عنق الكلمات واستقطافها بغير ما تعنى وتقتضى..

وبصرف النظر عن الرأى فى أن أحكام الشريعة الإسلامية هى الواجبة للتطبيق على المرتد، وبصرف النظر عن أن ذلك يخفى وأحكام الدستور طبقاً لوجهة نظرهم، فالخلاف الأسمى والجوهري: من هو المرتد، وهل المدعى عليه الأول كذلك أم لا ...

ويمكننا أن نساير القول - من باب الجدال العقلى ليس إلا - إنه إذا أعلن شخص ارتداده بخفيب دينه بإقراره أو بوثيقة رسمية غير قابلة للنقض، فليطبق عليه ما يطبق وقتها.

لكن للمدعى عليه الأول ليس كذلك، ومن ثم فتمسكه بمقيدته وإعلانه إسلامه ينفى عنه أى تطبيق لأية أحكام من

المحكمة الموقرة

ما زال الحديث في القانون قليل: ولكن
ما يحدث فيه من القانون كثير..
لذلك ولكل ما تقدم
تلتبس المدعى عليها الثانية، وهي
لكمسك بزوجه المدعى عليه الأول، نافذة

عنه ما يريدون إثباته، عالمة عنه ما
يضمرة وما يظهره، متيقنة من صحيح
إسلامه وقوة إيمانه، مدركة صحة ما
يسمى إليه من إعلاء لصحيح الإسلام،
موقنة مشقة الجهد الذي يبذله والعمل
للذي يقوم به، تلتبس من المحكمة

الموقرة رفض للدعوى وإلزام رافعها
بالمصروفات وأتخاب الحماماء. ■
وكيلة المدعى عليها الثانية
أميرة بهي الدين
للحاماة



مذكرة دفاع نبيل الهالى



ذلك من المقاصد التي لا تتفق مع مشروعية الحسبة كالتحايل لإعادة النظر في قضية طلاق سبق الفصل فيها بين الزوجين.

وقد استند السيد/ وزير الحقانية في إصدار هذا المنشور إلى المادة/ ٢٨١ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التي فوضت وزير الحقانية في وضع اللائحة الداخلية للمحاكم الشرعية وتحديد إجراءات نظر الدعاوى وتنص المادة سائلة الذكر على أنه:-

(يصنع وزير الحقانية لائحة الإجراءات الداخلية بالمحاكم الشرعية ويتخذ كافة الإجراءات اللازمة لتنفيذ هذه اللائحة) ومضى ما تقدم أن قضاء الأحوال الشخصية مقيد قبل دعوى التفريق بطريق الحسبة بانتظار ورود

الدكتور/ زكريا الهري أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة نص هذا المنشور في كتابه الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية ص٩٤ هامش:-

١ - وقد ورد فيه الآتي:

إعلانات التفريق بين الزوجين بطريقة الحسبة، يجب أن تعال بمجرد تقديمها إلى المحكمة على الوزارة لتقوم بعمل التحريات التمهيدية اللازمة ثم تعاد الإعلانات للمحكمة مرفقاً بها أوراق التحريات، لتستعين بها المحكمة في تقدير النزاع المطروح أمامها حق قدره، وفهمه على حقيقته من أن هذه الدعوى يرد بها حقيقة دفع المنكر أو لا يرد منها إلا للتشهير بالغير أو الانتقام منه أو غير

محكمة الجيزة الابتدائية
الدائرة/ ١١ شرعى كلى
الجيزة

الدعوى رقم ٥٩١ لسنة ٩٣
جلسة ١٦/١٢/١٩٩٣

مذكرة بأقوال د/ نصر حامد أبو زيد وأخرى مدعى عليهما

ضد

الأستاذ/ محمد صميده وآخرين
مدعين

الدفع بتأجيل نظر الدعوى أو وقف نظرها حتى ورود تحريات وزارة العدل:

بتاريخ ١٩١٨/١٢/٣ أصدرت وزارة الحقانية منشوراً رقم ٣٥ لسنة ١٩١٨ بشأن دعاوى التفريق حسبة، وقد أورد

تحريرات وزارة العدل حول مدى جدية الدعوى المطروحة.

والمنشور المتقدم لا يقيد الحق في إقامة دعوى الحسبة لأن: (جمهور الفقهاء أجمع على عدم تقييد الحسبة بشرط الإذن أو التفويض من ولي الأمر).

نقض ٦٦/٣/٢٠ - مجموعة/ ١٧ ص ٧٨٢.

ولذلك فنحن لا نستند إلى أحكام هذا المنشور للدفع بعدم جواز سماع الدعوى. إنما نستند إلى هذا المنشور لطلب وقف نظر الدعوى وإحالة صحيفة الدعوى إلى وزارة العدل والانتظار حتى ترد تحريرات وزارة العدل حول جدية الدعوى.

ومنشور وزارة العدل قد استهدف إرساء متانة لمسن سير العدالة وقد أصدرت وزارة العدل هذا المنشور في حدود صلاحيتها في اتخاذ كافة الإجراءات اللازمة لتنفيذ لأحكام المحاكم الشرعية.

ولا يتقدم فيما تقدم ما قضت به محكمة النقض في حكمها الصادر في ٦٦/٣/٣٠ برفض الطعن رقم ٢٠ لسنة ٣٤ (مجموعة النقض جلسة ٦٦/٣/٣٠ - ٧٨٢)

ذلك أن حكم النقض المذكور لم يهدر أحكام المنشور ٣٥ لسنة ١٩١٨ وإنما كل ما قدرته محكمة النقض أن هذا المنشور لا يحرم إقامة دعوى الحسبة للتفريق ولا يعلق إقامة هذه الدعوى على إذن من

ولي الأمر، ويظل مع ذلك أثر المنشور ساري للمفعول في شأن وجوب إحالة الدعوى بعد إقامتها إلى وزارة العدل لإجراء التحريات.

ومستندنا فيما نقول هو أسباب الحكم الصادر من محكمة النقض سالف الذكر وقد ورد بها الآتي:-

«حيث إن حاصل السبب الثاني أن الطاعنين دفعًا بعدم سماع الدعوى لانعدام المصلحة فيها وعدم استئذان وزارة العدل في رفعها وقضى الحكم المطعون فيه برفض هذا الدفع مستندًا في ذلك أن الدعوى مرفوعة حسبة وبحق من حقوق الله ويجوز لأي فرد رفعها إزالة للمعكر ومنعًا للضرر والمصلحة مفترضة في رفعها ولا يمنع من سماعها تعليمات وزارة العدل بضرورة استئذائها في رفعها وهذا من الحكم خطأ ومخالفة للقانون»

إذ وضع أن المحاكم الشرعية كانت تسمع دعاوى الحسبة وفقًا للأحكام الشرعية إلا أن هذه المحاكم أنفيت وأصبحت المحاكم الوطنية هي المختصة بالنظر في منازعات الأحوال الشخصية وهي تنظرها وفقًا لأحكام قانون المرافعات فيما عدا الأحوال التي وردت بشأنها قواعد خاصة في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والدعوى المطعون عليها يحكمها قانون المرافعات وقد نص في المادة الرابعة منه على أنه:

(لا يقبل أي طلب أو دفع لا يكون لصاحبه مصلحة قائمة بقراها القانون) وهي واجبة التطبيق على جميع الدعاوى التي كانت من اختصاص المحاكم الشرعية وأصبحت من اختصاص المحاكم الوطنية وهذه المحاكم لا تعرف دعوى الحسبة وليس في نصوص اللائحة الشرعية ما يشير إلى جواز رفعها..)

ثم ردت محكمة النقض على هذا السبب من أسباب الطعن القائم على الدفع بعدم سماع الدعوى بالآتي:

دعوى الحسبة تكون المصلحة فيها هو حق الله أو فيما كان حق الله فيه غالبًا كالدعوى بإثبات الطلاق البائن والتفريق بين الزوجين زواجهما فاسد وجمهور الفقهاء أجمع على عدم تقيدتها بشرط الإذن أو التفويض من ولي الأمر.. ولم يرد في قضاء النقض أي إشارة بعدم تقيد القضاء في الأحوال الشخصية بوجوب قيام وزارة العدل بإجراء التحريات حول جدية الدعوى قبل النظر والفصل فيها.

أي أن المنشور رقم ٣٥ لسنة ١٩١٨ ما زال ساري المفعول ومن ثم فإن المدعى عليها بمسكان به.

لذلك

ومع حفظ الحق في الدفاع الموضوعي وكافة الحقوق الأخرى نصم على الدفع الوارد بصدر هذه المذكرة ■

وكيل المدعى عليها

أحمد نبيل الهلالي

اتصامي بالنقض



مذكرة المركز العربى للمحاماة والاستشارات القانونية



وثيقة

حيثيات الحكم فى قضية
نصر أبو زيد:
لانتقش فى ضمائر العباد

بسم الله الرحمن الرحيم

باسم الشعب

حكم

محكمة للجيزة الابتدائية للأحوال
الشخصية وللولاية على النفس، الدائرة
(١١) شرعى كلى للجيزة بالجلسة
المنعقدة علناً بمرأى المحكمة فى يوم
الخميس الموافق ١٩٩٤/١/٢٧ .

برئاسة السيد الأستاذ/ محمد عوض الله

رئيس المحكمة

وعضوية الأستاذين/ محمد جنيدى

ومحمود صالح القاسبين

وحضور الأستاذ/ وائل عبداللله
وكيل النيابة

وحضور الأستاذ/ محمد على محمد
سكرتير الجلسة

صدر للحكم الآتى فى الدعوى رقم
٥٩١ لسنة ١٩٩٣ شرعى كلى الجيزة:
تفريق بين زوجين -

المرفوعة من/

١ - محمد صميذة عبد الصمد

٢ - عبد الفتاح عبد السلام

٣ - أحمد عبد الفتاح

٤ - هـ مصطفى

٥ - أسامة السيد

٦ - عبد المطلب محمد

٧ - المرسي المرسي (مدعين)

ضد/ ١ - نصر حامد أبو زيد

٢ - إبتهاال يونس (مدعى عليهما) .

المحكمة

بعد سماع المرافعة ومطالعة الأوراق
ورأى النيابة والمدارة:

حيث تخلص واقعات الدعوى فى أن
المدعين عقدوا خصومتها بموجب
صحيفة موقعة من أولهم، وهو محام،
أودعت قلم كتاب هذه المحكمة بتاريخ
١٩٩٣/٥/١٧ وأعلنت إدارياً للمدعى
عليهما فى ١٩٩٣/٥/٢٥ . طلبوا فى
ختامها سماع المدعى عليهما الحكم

بالتفريق بينهما وإلزام المدعى عليه الأول بالمصروفات بحكم مشمول بمجال النفاذ. وذلك على سند مما حاصله أن المدعى عليه الأول ولد في أسرة مسلمة، ويشغل وظيفة أستاذ مساعد الدراسات الإسلامية والبلغة بقسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة القاهرة ومتزوج من المدعى عليها الثانية وأنه قام بنشر عدة كتب وأبحاث ومقالات تضمنت طبعاً لما رآه علماء عدول كفراً يخرج به عن الإسلام. الأمر الذي يعتبر معه مرتكباً ويحتسب أن تطبق في شأنه أحكام الردة. ومن ذلك

١ - ما نشره في كتاب بعنوان «الإمام الشافعي وتأسيس الأندلوجة الوسطية»، وقد أعد الدكتور عميد كلية دار العلوم تقريراً عن هذا الكتاب وذكر في مسجله أنه يمكن تلخيص محتواه في أسرتين: الأولى: العداء الشديدة لنصوص القرآن والسنة والدعوة إلى رفضها وتجاهل ما أتت به، والثانية: الجهالات المتراكمة بموضوع الكتاب الفقهي والأصولي.

٢ - أن المدعى عليه الأول طبع كتاباً عنوانه «مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن»، ويقوم بتدريسه للفرقة الثانية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، وأن هذا الكتاب قد انطوى على كثير مما رآه العلماء كفراً يخرج صاحبه عن الإسلام وفقاً للتقرير الذي أعده أستاذ الفقه المقارن المساعد بكلية دار العلوم في بحثه عن هذا الكتاب على النحو الموضح بصحيفة الدعوى.

٣ - من واقع كتب وأبحاث المدعى عليه وصفه كثير من الدارسين والكتاب بالكفر لسريخ، ومنها ما ورد بصحيفة الأهرام والأخبار والشعب وجريدة الحقيقة في الأعداد المبينة بصحيفة الدعوى.

٤ - وأن المدعى عليه قد ارتد عن الإسلام وأن من آثار الردة للجمع عليها فقها وقضاء الفرقة بين الزوجين. ومن أحكامها أنه ليس لمرتد أن يتزوج أصلاً ولا بمسلم ولا يغير مسلم إذ إن الردة في معنى الموت ومنزله، وأن المدعى عليه وقد ارتد عن الإسلام فإن زواجه من المدعى عليها الثانية يكون قد انفسخ بمرور هذه الردة، ويحسب التفريق بينهما في أسرع وقت، وقدما سنداً لدعواهم عشر حواظ مستندات: طويت الأولى على كتاب «الإمام الشافعي وتأسيس الأندلوجة الوسطية» - وطويت الثانية على العدد (١٢٥) من مجلة «القاهرة»، أبريل سنة ١٩٩٣. وطويت الثالثة على صورة ضوئية خطية لتقرير عن الكتاب المودع بالحفاظة الأولى منسوب للدكتور محمد بلقاجي حسن عميد كلية دار العلوم. وطويت الحفاظة الرابعة على كتاب «مفهوم النص» تأليف المدعى عليه والمشار إليه سقاً. وطويت الخامسة على: كتب بعنوان: «نقض مطاعن نصر أبو زيد للدكتور إسماعيل سالم الأستاذ المساعد للفقه المقارن بكلية دار العلوم وطويت السادسة على نسخة من كتاب: «تلخيص الخطاب الديني» تأليف المدعى عليه. وطويت السابعة على مجموعة من أعداد بعض الصحف اليومية المختلفة وتضمنت الحفاظة الثامنة تقريراً للدكتور إسماعيل سالم عميد العالي بكلية دار العلوم بشأن كتب المدعى عليه، ومذكرة مشابهة لأستاذين بكلية الدراسات الإسلامية، تقرير للدكتور مصطفى الشكعة بشأن كتاب «مفهوم النص» تأليف المدعى عليه، تقرير آخر من بعض الأساتذة. وانطوت الحفاظة التاسعة على: صورة ضوئية من بحث للمدعى عليه. وطويت الحفاظة الأخيرة على: صورة ضوئية من حكم المحكمة الدستورية في الدعوى رقم ٧

لسنة ٢٠١٧ ق عليها دستورية جلسة أول مارس سنة ١٩٧٥، ٢٠ - صورة ضوئية من حكم النقض في الطعن رقم ٢٠ لسنة ٣٤ ق بجلسته ٣٠/٣/١٦٦، ٣ - صورة ضوئية من حكم نقض بجلسته ١٩/٥/١٩٦٨ في الطعن رقم ٢٥ لسنة ٢٧ ق.

وبجلسة ١٠/٦/٩٣ حضر المدعى الأول عن نفسه ووصفته وكيلًا عن كل من المدعين الثالث والرابع بتوكيل، وعن المدعى السابع بتوكيل خاص مودع. كما حضر المدعيان الثاني والسادس، وقدم المدعى الحواظ النفس الأولى مستقدمة البيان وطلب إدخال الأثر ومنحته المحكمة بهيئة سابقة ومغابرة أجلًا لذلك جلسة ١١/٤/١٩٩٣. وبذلك الجلسة حضر هيئة دفاع عن المدعين وآخرين معهم وعلم كما حضر عن المدعى عليها هيئة دفاع، وحضر نائب الدولة عن الخصم المدخل (الأزهر) وطلب المدعى الأول إحالة الدعوى للتحقيق لإثبات خروج المدعى عليه الأول من أحكام الإسلام، وطلب دفاع المدعى عليها والخصم للمدخل أجلًا للاطلاع ومحتجهم المحكمة أجلًا لجلسة ٢٥/١١/١٩٩٣.

وبذلك الجلسة حضر المدعى الأول عن نفسه ووصفته وكيلًا عن باقي المدعين، وطلب إحالة الدعوى للتحقيق. كما حضر دفاع المدعى عليها، وبلغ بعدم انعقاد الخصومة لعدم إعلانها في المدة القانونية، كما دفع بعدم اختصاص المحكمة لا تختص ولائيًا بالحكم على صحة إسلام مواطن وردته، كما دفع بعدم جواز إدخال الأزهر، وقدم مذكرة يدفاهه سلم صورته للخصم، وقدم حافظة مستندات طويت على قرار وزير الداخلية بإنشاء قسم شرطة ٦ أكتوبر وبذلك الجلسة حضر محام عن نفسه ووصفته وكيلًا عن نقوب وأعضاء نقابة

نصر حامد أبو زيد



المحاميين عن المدعى عليهما كما حضر كل من دكتورة لولى مصطفى سويلف، دكتور أحمد حسين الأهواني الأستاذان بكلية علوم القاهرة، متضعين للمدعى عليهما بطلب رفض الدعوى، كما حضر عبد الله خليل المحامى عن نفسه وبصفته عن المنظمة الدولية لحقوق الإنسان خصماً متضماً للمدعى عليهما فى طلب رفض الدعوى، وطلب المدعى الأول أجلاً للاطلاع والرد على الدفوع فمدحته المحكمة لجلسة ١٩٩٣/١٢/١٦.

وبجلسة ١٩٩٣/١٢/١٦: وهى جلسة المرافعة الخامسة، حضرت هيئة من المدعين وعندهم على النحو الموضح بمحضر تلك الجلسة، كما حضر عن المدعى عليهما هيئة الدفاع المبينة بذات محضر وقدم المدعى الأول عن نفسه وبصفته مذكرة بدفاعه من ثلاث صور لهيئة المحكمة تناول فيها شرح ظروف الدعوى والرد على الدفوع المقدمة بجلسة ١٩٩٣/١١/٢٥، كما قدم رشاد سلام المحامى مذكرة بدفاعه للمحكمة وطم صيرتها للولاية العامة فى شخص ممثلها بالجلسة ودفع بطلان حضور المدعين بالجلسة، ومنذ بدء تداولها لانتهاه دورهم فيها برفع الدعوى، حيث لا يعتبرهم القانون خصوماً فيها، حيث إن الديانة العمومية هى خصم المدعى عليهما فى دعوى الصبة كما دفع تأسيساً على ذلك بطلان إجراءات إدخال الأزهر فى الدعوى لصدر تلك الإجراءات ممن لا يملك الحق فيها، وطلب الحكم برفض هذا الإدخال كما دفع بطلان كافة طلبات وقفاً ودفوع المدعين حيث لا صفة لهم فى الدعوى وانضم له باقى هيئة دفاع المدعى عليهم فى طلب رفض الدعوى وطلبوا حجز الدعوى للحكم. وطلبت هيئة دفاع المدعين بضرورة إلزام الأزهر بتقديم المستندات التى تحت يده باعتباره أن شيخ الأزهر ملووظ به

٢ - صورة ضوئية من حكم الطعن رقم ٢٠ لسنة ٣٤ ق أحوال شخصية جلسة ١٩٩٦/٣/٣٠.

٣ - مجموعة صورة ضوئية لبيانات المنظمة المصرية لحقوق الإنسان وبذلك الجلسة فوضت للولاية العامة فى شخص ممثلها بالجلسة الرأى للمحكمة التى قررت أن يصدر حكمها بجلسة اليوم.

وحيث إنه عن الدفع المبدى من دفاع المدعى عليهما بعدم اختصاص المحكمة ولائياً بنظر الدعوى، لأن المحكمة لا تختص ولائياً بالحكم على صحة إسلام مواطن أوردته، فإنه لما كان من المقرر أن لمحكمة الموضوع السلطة العامة فى تكليف الدفع وإسباغ التكليف الصحيح له دون التقييد بالعبارة التى أسبغها الخصوم، وإذا كان ذلك وأثر له، فإن مبنى الدفع بعدم اختصاص المحكمة ولائياً ليس اختصاص جهة قضائية أخرى بموضوع الدعوى، وإنما هو امتناع المحكمة عن البحث فى عقائد الناس استناداً إلى ما يوجه إليهم من اتهام فى عقائدهم من آخرين، بما يكون معه حقيقة الدفع أنه بعدم قبول الدعوى، وليس دفعاً بعدم اختصاص المحكمة ولائياً بنظرها. وإذا كانت حقيقة الدفع بأنه كذلك فإن المحكمة مستأنولة تالياً لتداولها الدفع المتعلق بالاعتقاد الخصومة أمامها.

وحيث إنه عن الدفع المبدى من دفاع المدعى عليهما بعدم انعقاد الخصومة لعدم الإعلام صحيحاً فى المدة القانونية، فإنه لما كان نص المادة ٦٨ من قانون المرافعات المعدلة بالقانون ٢٣ لسنة ٩٢ فقرتها الثالثة قد نصت على «ولا تعتبر الخصومة منقعدة فى الدعوى إلا بإعلان صحيفتها إلى المدعى عليه مالم يحضر بالجلسة، كما قضى بأن الخصومة كما تعتمد بإعلان صحيفتها

المحافظة على الدعوة الإسلامية، وأن المستندات المطلوبة تتفق بالازعاج وهى مصادرة كتب المدعى عليه، ودفع ببطلان تدخل المتدخلين اتضامياً لانتفاء الصلعة بالنسبة لهم. كما قدم دفاع المدعى عليهما عدة مذكرات تناولت جميعها شرح ظروف الدعوى، وتنتهى بطلب رفض الدعوى لافتقارها إلى سددها من القانون، وقدمت العاضرة عن المدعى عليها الثانية مذكرة بدفاعها شرحت فيها ظروف الدعوى ولتنتهى فيها أيضاً إلى رفض الدعوى وقدم دفاع المدعى عليهما ثلاث حرافظ مستندات طويت الأولى منها على :

١ - صورة ضوئية لخطاب موجه لعميد كلية الآداب جامعة القاهرة بشأن اجتماع مجلس اللغة العربية ومرفق به تقرير لهذا القسم.

٢ - صورة ضوئية من تقرير لجنة مشكلة من مجلس كلية الآداب بشأن ترقية المدعى عليه وكذا تقارير وملاحظات بشأن أيضاً.

وطويت الحافظة الثانية على :

١ - صورة ضوئية من الفتوى رقم ٨٠ إداره للفتوى والتشريع لوزارة الخارجية واللعل مؤرخة ١٩٦٠/٤/٤.

للمدعى عليه تعتمد أيضاً بحضور المدعى عليه أمام المحكمة دون إعلان ومن باب أولى تكون الخصومة قد اتعمدت بحضوره بعد إعلان باطل (الطنن رقم ٩٤٤٦ لسنة ٦٢ قضائية جلسة ٩٤/١٦ لم ينشر بعد).

ولذا كان ذلك، وكان المدعى عليهما قد حضرا أمام المحكمة بوكلاء عنهم فأياً ما كان بطلان الإعلان فمحضرهما حقق الغاية منه، ويكون الدفع في هذا الشأن قد نزل منزلاً غير صحيح من الواقع والقانون، متعين الرض.

وحيث إنه عن الدفع المبدي من دفاع المدعى عليهما بعدم قبول الدعوى لرغمها من غير ذي صفة لعدم وجود مصلحة مباشرة للمدعين في هذه الدعوى، والوارد بمحضر جلسة المرافعة ومذكرات دفاع عليهما المقدمة بجلسة النقض قد ذهبت في قضائها الصادر في الطعن رقم ٢٠ لسنة ٣٤ ق «أحوال شخصية» بتاريخ ٣٠ مارس سنة ١٩٦٦ إلى أن «الحق والدعوى به في مسائل الأحوال للشخصية - التي كانت من اختصاص المحاكم الشرعية - تنحصر في ثلاثية: الشرعية، وأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة، وما وردت بشأن قواعد خاصة في قوانينها هو أن الشريعة الإسلامية هي القانون العام الواجب التطبيق في مسائل الأحوال الشخصية. وعلا بال مادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية تصدر الأحكام فيها طبقاً لما هو مدون بهذه اللائحة والأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة، فيما عدا الأحوال التي وردت بشأنها قوانين خاصة بالمحاكم الشرعية، ومنها قانون الوصية وقانون الموارث، تضمنت قواعد مخالفة للراجح من هذه الأقوال، فتصدر الأحكام فيها طبقاً لتلك القواعد . مؤدى ذلك أنه ما لم تنص تلك القوانين

على قواعد خاصة تعين الرجوع إلى أرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة «أى أن هذا القضاء خاص إلى أن حكم المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والذي جرى على أن تصدر الأحكام طبقاً للمدون في هذه اللائحة ولأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة فيما عدا الأحوال التي نص فيها قانون المحاكم الشرعية على قواعد خاصة فيجب أن تصدر الأحكام طبقاً لتلك القواعد . هذا يجعل من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية - وما تحول فيها إلى أرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة - للقانون العام في مسائل الأحوال الشخصية دون ما تفرقة في هذه المسائل بين قواعدها الموضوعية وقواعدها الإجرائية . لأن كان ذلك هو ما ذهبت إليه محكمة النقض إلا أن هذا القضاء بما خلص إليه عل هذا النحو، يتصادم مع أحكام القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥، ثم إنه يستجلب المغايرة بعد صدور قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ١٣ لسنة ١٩٦٨ وبعد صدور الدستور المصري سنة ٧١.

بيان ذلك أن الأساس في التفرقة بين القواعد الموضوعية والقواعد الإجرائية التي تحكم مسائل الأحوال الشخصية قد أرسنها أحكام القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥، حيث نصت المادة الأولى منه على أن «تلقى المحاكم الشرعية والمحاكم المدنية ابتداء من أول يناير سنة ١٩٥٦ وتعال الدعوى المنظورة أمامها لغاية ديسمبر ١٩٥٥ إلى المحاكم الوطنية لاستمرار النظر فيها وفقاً لأحكام قانون المرافعات وبدون رسوم جديدة.. الخ، ثم جاءت المادة الخامسة من ذلك القانون أفطع صراحة في بيان قصد الشارع في أن تخضع القواعد الإجرائية في مسائل الأحوال الشخصية لقانون المرافعات، حيث نصت على أن تتبع أحكام قانون المرافعات في الإجراءات المتعلقة بمسائل

الأحوال الشخصية أو الوقف - التي كانت من اختصاص المحاكم الشرعية أو المجالس القبلية - عدا الأحوال التي وردت بشأنها قواعد خاصة في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية أو القوانين الأخرى المكمل لها، بما مؤده أن نص المادتين الأولى والخامسة من القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ قد أرسنيتا قاعدتين، أولاًهما: هي فصل القواعد الموضوعية عن القواعد الإجرائية التي تحكم مسائل الأحوال الشخصية، بحيث ينحصر نطاق حكم المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية فيما يحيل فيه إلى أرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة إلى القواعد التي تتصل بما يمرض من أمور تتعلق بتطبيق اللائحة ذاتها باعتبار أن الأصل في هذه اللائحة أنها لائحة إجرائية، وثانية القاعدتين: أنه في المسائل الإجرائية كون قانون المرافعات المدنية والتجارية هو القانون العام الذي تطبق أحكامه على كل مسألة إجرائية لم يرد بشأنها حكم خاص في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية أو في أي قانون آخر.

وحيث إنه متى كان قضاء النقض المشار إليه لم يبن على مناقشة نصوص وأحكام المادتين الأولى والخامسة من القانون رقم ٤٦٢ أو بيان كيفية إعمالها في التطبيق فإن إغفالهما مع قيامهما واستمرار سريانتهما، وبوجب إنفاذ أحكامهما والاتفاقات عن أي قضاء يخالفها.

وحيث إنه فضلاً عما تقدم فإن النقض المشار إليه بات بعد صدور دستور سنة ٧١ منحسراً عن مواكبة البيئة التشريعية المصرية الجديدة في قمة هرمها، ذلك أن هذا القضاء إذ أطلق إعمال أرجح الأقوال في مذهب الإمام أبي حنيفة فيما يتجاوز حدود الإحالة التي تضمنتها المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، وهي إحالة

نصر حامد أبو زيد



لسنة ١٦ جلسة ١٢/١١/١٩٤٧، طعن ٣٤١ لسنة ٣٧ جلسة ١٦/٥/٧٣، طعن رقم ١٢٦ لسنة ٣٥ جلسة ١٩٧٢/١٢/٢٠، طعن رقم ٨٠ لسنة ٤٠ جلسة ١٢/٣/١٩٧٥. إذ كان ذلك وكانت الدعوى الثالثة بكل ما اشتملت عليه من طلبات رفعت بحسبانها دعوى جسمية تستند إلى أحكام الشريعة الإسلامية، لم يدع رافعوها أن لهم في رفعها مصلحة مباشرة وقائمة بقررها القانون، ولم تكن أحكام لائحة ترتيب المحاكم الشرعية أو أي قانون آخر قد أوردت أحكاماً تنظم شروط قبول هذه الدعوى وأوضاعها، بما يكون الأمر في شأنها خاصاً لقانون المرافعات المدنية والتجارية الذي لم ينظم بدوره أوضاع هذه الدعوى في أحكامه، وأنت هذه الأحكام على النحو المشار إليه نافذة لقبولها مؤدية إلى القضاء بذلك، فإن الدفع بعدم قبولها يكون قد جاء على سند صحيح من القانون بما يتعين القضاء بإجابة المدعى عليهما إليه.

وعن المصروفات شاملة مقابل أتعاب المحاماة فقد صارت لزاماً على رافعي الدعوى بحسبانهم خسروا غرم الدعاوى وذلك عملاً بالمادتين ١/١٨٤ من قانون المرافعات والمادة ١٨٧ من القانون رقم ١٧ لسنة ١٩٨٣ في شأن المحاماة.

فلهذه الأسباب

حكمت المحكمة/ بعدم قبول الدعوى وإلزام رافعيها بالمصاريف ومبلغ عشرة جدييات مقابل أتعاب المحاماة. ■
أمين السر رئيس المحكمة

ونص في المادة الأولى من مواد إصداره على إلغاء قانون المرافعات السابق رقم ٧٧ لسنة ٤٩ وعلى إلغاء كل حكم يخالف ما جاء فيه من أحكام، فإنه بذلك لم يعد من سبيل لمصلحة أية مسألة إجرائية إلا أن يكون لها سند في هذا القانون أو في أي قانون خاص آخر إذ كان ذلك وكان نص المادة الثالثة من هذا القانون قد جرى على أن لا يقبل أي طلب أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة بقررها القانون. والمصلحة القائمة التي يقرها القانون في هذا السند هي مصلحة حماية حق من أبدى الطلب أو الدفع أو حماية مركزه القانوني الموضوعي، ويجب أن تكون هذه المصلحة مصلحة مباشرة، لأن للمصلحة المباشرة هي مناط الدعوى بحيث لو تخلفت كانت الدعوى غير مقبولة (يراجع الدكتور فتح وإلى - الوسيط في قانون القضاء المدني - طبعة سنة ٩٣ ص ٩٥ وما بعدها الطعن نفسه رقم ١٥ لسنة ٣٦ ق «أحوال شخصية» جلسة ١١/١١/١٩٦٨، طعن رقم ٩٠

تقتصر على وجوب الأخذ بأرجح الأقوال في هذا المذهب، فما يعرض من أمور تتعلق بتطبيق هذه اللائحة الإجرائية، فإنه يكون في واقع الأمر قد أصملاً موضوعياً أحد المذاهب التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية عملاً قضائياً دون أن يصدر بها قانون، وإذا كان نص المادة الثانية من الدستور قد جرى على أن «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، وكان قضاء المحكمة الدستورية العليا قد استقر على أن الخطاب في هذا النص موجّه إلى المشرع، وليس مؤداه إعمال مبادئ الشريعة الإسلامية مباشرة وقيل صدور تشريع بها إذ لو أراد المشرع الدستوري جعل مبادئ الشريعة الإسلامية من بين القواعد المدرجة في الدستور على وجه التحديد، أو قصد أن يجرى إعمال تلك المبادئ بواسطة المحاكم التي تتولى تطبيق التشريعات دونما حاجة إلى إفراغها في نصوص تشريعية محددة مستوفاه للإجراءات التي عينها الدستور، لما أعوزه النص على ذلك صراحة» قضية رقم ٢٠ لسنة ١٦/١٢/١٩٨٥، والقضية رقم ٧٠ لسنة ٢٦/١٢/١٩٨٧، ١٤١ لسنة ٤٢/١٢/١٩٨٧، فإن ذلك القضاء يكون قد جاء في إطار بنى تشريعية تغيرت جذرياً بنصوص دستورية حاكمة وقضاء دستوري قوته الإلزامية هي قوة القانون.

وحيث إنه إذ صدر قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ١٣ لسنة ١٩٦٨،



مذكرة دفاع

كريمة على حسن، نجاد البرعي



إقامتها وختم المدعون دعواهم بطلباتهم.

والدعوى نظرت حسبما هو مبين بمحاضرتها وكان محدداً لها جلسة ١٥ / ١١ / ١٩٩٣ وفيها قررت المحكمة التأجيل لجلسة ١٦ / ١٢ / ١٩٩٣ للمذكرات.

الدفاع

* لا يمكن الحديث عن هذه الدعوى بمعزل عما أحاط بها من ملابسات وظروف ذلك لأن تلك الملابسات والظروف هي التي تجعلنا نفهم لماذا أقام المدعون دعواهم، وما هو الغرض الذي ترمى إليه تلك الدعوى؟

- فمن مصر الآن بمرحلة غاية في الخطورة فالإرهابيون المتأسلمون للمتطرفون قد استغلوا المناخ الاقتصادي

* أمام المدعين الدعوى رقم ٥٩١ سنة ٩١ بصحيفة، قيدت بجدول المحكمة وأعلنت قانوناً وطلبوا في ختامها الحكم بالتفريق فيما بين المدعى عليهما وإلزام الأول منها بالمصروفات على سند من القول أن المعلن إليه الأول د. نصر حامد أبو زيد ولد من أسرة مسلمة وهو يشغل وظيفة أستاذ مساعد للدراسات الإسلامية والبلاغة بكلية الآداب جامعة القاهرة وقد تزوج من المعلن إليها الثانية. وقد نشر عدة كتب وأبحاث ومقالات. هي من وجهة نظر المدعين تخرجه عن الإسلام وتعتبره مرتكباً يجب التفريق بينه وبين زوجة المعلن إليها الثانية.

- ويعد أن أسهب المدعون في شرح طلباتهم أوردوا أن تلك الدعوى من دعاوى الحمية التي يجوز لكل شخص

محكمة الجيزة الابتدائية
الدائرة الحادية عشرة أحوال
شخصية

مذكرة بأقوال

١ - الأستاذ الدكتور/ نصر حامد أبو زيد

١ - الأستاذة الدكتورة إيهال بولس مدعى عليهما

ضد

الأستاذ / محمد صميحة
عبدالصمد وآخرين مدعين

في الدعوى رقم ٥٩١ لسنة ٩٣
والمحدد لها جلسة ١٦ / ١٢ / ١٩٩٣
للمذكرات

والسياسي السائد والذي هو أشبه بالمرآجل الانتقالية في تاريخ الأمم... وراحوا يحاولون تشديد قبضتهم على الأمة المصرية.. وبعضهم وجد أن زعزعة الاستقرار في مصر بتفجير المنشآت وقتل الأبرياء أمر يساعدهم على سرعة الوصول إلى الحكم وهدم المجتمع والطرف الأكثر ذكاءً منهم راح يحاول النيل من روح مصر ذاتها بروح مصر هنا هي مفكرها وعلمائها وأصحاب الرأي فيها لأنهم بحكم ثقافتهم وريادتهم هم المؤهلون علمياً لضرب الأساس الفكري الذي يستند إليه المتطرفون المتأسلمون للقيام بأعمال القتل العشوائي والتفجير بلا هدف واعتدال قادة الفكر والرأي في مصر..

• • • ولقد تكامل الفريقان معاً فشكروا فيما بينهم منظومة يحركها الشيطان باسم الإسلام لضرب الوطن، ولضرب مثلاً على صحة ما نقول : قتل البعض منهم الدكتور فرج فودة وهو مفكر كان يقول في كل كتبه أنه يؤمن بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد (ص) نبياً ورسولاً ولكنه كافر بأصحاب الفكر القديم الذين تركوا العالم يسافر إلى الأجرام والكواكب وانغفلوا هم بأحكام الاستعلاء وهل يكون باليد اليمنى أو اليسرى... كان يؤمن بالله ويطلب من العلماء أن يبتدعوا وأن يجتهدوا في إطار الإسلام لمجاراة روح العصر لأن يكون اجتهداهم لصالح الريان والسعد مثلاً للذين أكلا أموال الناس بالباطل.. هذا الرجل قفزه أولاً ثم راحت المنظومة تكتمل لتبرئة قتله من دمه... يأتي رجل يزعم أنه من علماء الأزهر الشريف ليعلن في المحكمة أن فرج فودة قد أصبح مرتدًا عن الإسلام ودليل ارتداده عنده كتيبه... ثم يأتي رجل آخر كنا نتصور فيه رجل دين حقيقي فإذا به يقتل أمام القضاء بأن قاتل المرتد لا عقاب عليه... فهل بعد ذلك

تكامل فريق يحمل السلاح ليقتل ويفجر ويصرق وفريق من وراءه يؤيده بالألنية الشرعية وفريق ثالث يدعمهم إعلامياً وهناك صحف مسئلة الدور واللواء الإسلامي وعقيدتي شاهدة على ما نقول...

• • • هنا وبالتحديد من مثال فرج فودة نستطيع أن نفهم ما الذي يحدث في قضية نصر حامد أبوزيد ولماذا هذه الضجة الملتعة.

• • • نصر أبو زيد أستاذ مساعد في جامعة القاهرة وهو يكتب ويدرس لطلابه في الجامعة مادة الدراسات الإسلامية والبلاغة.

• • • وهو بحكم وظيفته تلك واحد من الذين يشكلون فكر طلبة ويؤثر فيهم وهو بعضهم دائماً على استخدام عقولهم للتفكير دون قيد وهو الأمر الذي يعتبر من أهم خصائص العمل الجامعي والذي اصطلح على تسميته حرية البحث العلمي والإبداع.

• • • ولقد تقدم للترقية إلى وظيفة أستاذ وقدم أبحاثاً ودراسات علمية تزوله لهذا المنصب الرفيع... وقد تشكلت لجنة لبحث إنتاج د. نصر أبوزيد كان من بين أعضائها وبالإغابة د. عبدالصبور شاهين... والدكتور عبدالصبور شاهين هذا هو المستشار الأول للريان ولأشرف السعد وقد ورد اسمه كمتفي لهم وتردد أنه كان من الذين شملتهم بركة الريان والسعد..

• • • وبدلاً من أن تناقش اللجنة إنتاج د. نصر أبوزيد العلمي راح الدكتور عبدالصبور شاهين يشكك في عقيدة نصر أبوزيد وحول تقريره إلى محاكمة اعتقادية بدلاً من الحكم على إنتاجه.. وهو الأمر الذي رفضه مجلس قسم اللغة العربية الذي انعقد بكامل تشكيله

ليستكثر ما فعله د. عبدالصبور شاهين وكتب تقارير عديدة بملاحظاته انتهى فيها إلى أن اللجنة العلمية وعلى رأسها د. عبدالصبور شاهين لم تناقش آراء د. نصر أبو زيد العلمية وإنما حاكمته فيما يتعلق بضميره وعقيدته.. وأن هذا التقرير خرج عن المهمة الأصلية للجنة الترقية وهي فحص الإنتاج العلمي وحده دون التعرض لأي اعتبارات أخرى فيما يتعلق بالتقرير عن التقسيم الموضوعي العلمي ويركز على جوانب اعتقادية لا علاقة لها بعمل اللجنة ويتحول إلى محاكمة اعتقادية ويتجلى ذلك فيما يحويه التقرير من عبارات تشكك في سلامة عقيدة صاحب الإنتاج وتحكم عليه في دته بدلاً من أن تحكم على إنتاجه.

(تلمس مراجعة حافظة مستدلنا رفق هذه المذكرة وبها صور ضوئية من هذه التقارير).

• • • ولقد أصبحت قضية د. نصر أبوزيد ورفض ترقية قضية عامة وتبنتها كل القوى الديمقراطية في مصر ومن ضمنها المنظمة المصرية لحقوق الإنسان فأصدرت المنظمة ومعهما كل القوى الديمقراطية عدداً من البيانات تأييداً لنصر أبوزيد وفجحت صفحة الحوار القومي بالأهرام صدرها لمناقشة تلك القضية الخطيرة على مدى أكثر من شهر كامل... وأحسن الإربابون بالخطر فقد راحت مصر كلها تستيقظ لتقف ضد محاولاتهم الرخيصة لقتل أبواب الاجتهاد والنيل من حرية البحث العلمي وتفرغ الجامعة من روادها ومفكرها.. وقرروا قتل د. نصر حامد أبوزيد.. وأعدوا عندهم وجمعوا كيدهم كسحرة فرعون وكانت خطتهم كالتالي..

نصر حامد أبو زيد



أ- إعلان أن د. نصر أبو زيد قد ارتد عن الإسلام ومحاولة الحصول على حكم قضائي يقول بارتداده ولو ضمناً حين يقضى بالتفريق بينه وبين زوجته لارتداده مثل الحكم الذي يريدون استصداره من هذه المحكمة.

ب- ثم بعد ذلك يكون قتله أمراً سهلاً بعد أن قتلوه معلنين بالشهيرة به ويسمعه ويزوجه وبعد الحصول على الحكم المطلوب إذ يتقدم حينئذ أي شخص لقتله مادام الغزالي قد أفتى بأن قاتل المرتد لا عقاب عليه وهو الأمر الذي إن لم يبرأ القاتل فقد يعتبر عذراً مخففاً.

ج- إن سحرة فرعون يريدون أن يستغلوا القضاء كغطاء لتنفيذ جريمتهم لقتل روح مصر وإغتيال عقلا وهو الأمر الذي وإن فاتهم في محاكمة قتلة فرج فودة فإنهم يتصورون أنه أسهل عليهم أمام هذه المحكمة وهو تصور ساذج ولكن هذا هو كل حظهم من التفكير.

د- تلك هي القضية وهذه هي أهدافهم منها ودوافعهم إليها وأسبابهم في رفعها ولقد كان لزاماً علينا أن نسوق تلك المقدمة الطويلة لتوضيح الأمور كلها لعادلة المحكمة ولا نظنها كافية لها لأننا نعتقد أن ذلك ربما كان أهم حتى من الجانب القانوني للدعوى.

هـ- بعد هذه المقدمة الطويلة سوف نبداً في مناقشة الدعوى، كدعوى بذاتها. أقام المدعون دعواهم هذه بطلب التفريق فيما بين الأستاذ د. نصر أبو زيد (المدعى عليه الأول) وزوجته الأستاذة إيتهاال يونس (المدعى عليه الثاني) لماذا؟ لأن المدعى عليه الأول قد قام بنشر عدة كتب وأبحاث ومقالات تضمنت طبعاً لما رآه علماء جدول كفرة

حافظة رقم ٢ رفق المذكرة) (راجع أيضاً عهد الغادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي من ٦٦١ وفيها تعريف للردة).

وومن المقرر أنه يكفي لاعتبار الشخص مسلماً أن ينطق بالشهادة وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولا يجوز لتألمي الدعوى التطرق إلى بحث جدتها أو بواعثها ودوافعها كما لا يلزم إظهارها (المستشار عزمي البكري موسوعة الفقه والقضاء في الأحوال الشخصية - الطبعة الثالثة ص ٢٣٤).

ووفي ذلك تقول محكمة النقض: «الاعتقاد الديني - وعلى ما جرى به قضاء هذه المحكمة - مسألة قضائية وهو من الأمور التي تبني الأحكام فيها على الإقرار بظاهر اللسان والتي لا يسوغ لتألمي الموضوع التطرق إلى بحث جدتها أو بواعثها ... ولما كان والد المدعى عليه قد أقر بأنه مسلم فإنه لا يجوز التعرض لحقيقة إسلامه ووجه إيمانه (نقض ٤٤ لسنة ٤٠ في جلسة ٢٦ / ١ / ١٩٧٥).

ووقضى كذلك أنه «المقرر شرعاً - وعلى ما جرى به قضاء هذه المحكمة أن الاعتقاد الديني من الأمور التي تبني الأحكام فيها على الأفعال بظاهر اللسان والتي لا يجوز البحث في جدتها ودوافعها (نقض ٥١ لسنة ٥٢ في جلسة ١٤ / ٦ / ١٩٨١ هذان الحكمان منشوران في: عزمي البكري - مرجع سابق ص ١١٥).

وإن فالموكد أن الشخص لا يكون مرتدًا إلا بنطق كلمة الكفر بعد الإيمان وأنه إن نطق كلمة الإيمان وهي الشهادة عد مسلماً لا نقاش في ذلك ولا مراء.

وولكن كيف يثبت على الشخص ارتداده عن الإسلام حتى يتم ترقيب أثر ذلك.

يخرجه عن الإسلام الأمر الذي يعتبر معه مرتدًا ويحتم أن تطبق في شأنه أحكام الردة (صحيفة الدعوى ج ٢).

و ما هو دليل المدعى على ارتداد المدعى عليه؟

كما هو مبين من صحيفة دعواه ومستنداته مجموعة من التقارير منسوبة إلى البعض تناقض ما ورد في كتب د. نصر أبو زيد من آراء وأفكار (ترجع مستندات المدعين وصحيفة دعواهم).

ووفي هذا لا يسعنا إلا أن نقول إن الدعوى جاءت قائمة لدليها حيث إن ما ساقه المدعون للدخول به على ردة د. نصر أبو زيد أدلة غير مقبولة شرعاً أو قانوناً ..

للكدكتور نصر أبو زيد مسلم وذلك ثابت من إقرار المدعين أنفسهم في صحيفة دعواهم فهل ارتد عن إسلامه؟

وحدثت فتوى مجلس الدولة الصادرة من اللجنة الأولى لقسم الفتوى والتشريع رقم ٨٠ في ٤ / ٤ / ١٩٦٠ تعريف المرتد بقولها:

المرتد عرفاً هو اللراجع عن الإسلام وركن الردة هي كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان ويستدل في ذلك أن يكون خروجه عن الإسلام إلى أي دين سماوي آخر أو إلى غير دين (مستند رقم ١

نصر حامد أبو زيد



الثانية: إنها حتى لا يمكن اعتبارها تقارير خبراء باعتبار أن موضوع الارتداد لا يصلح فيه الخبراء لأن طرق إثباته محددة على ما أسلفنا من ناحية ولأن محكمة النقض وعلى ما أشرنا إليه سلفاً أيضاً انتهت إلى الأخذ بظاهر قبول الشخص بإسلامه ورفضت التوغل في أسباب إعلان إسلامه هذا ويواجهه كما أنهم لم يندبوا من المحكمة ولم يحلفوا اليمين.

الثالثة: أن هذين للتقريرين اللذين أشار إليهما المدعون في صحيفة دعواهم أو طلبهم المضحك إحالة الدعوى إلى التحقيق لا يمكن إيجابتها أو أخذها بعين الاعتبار باعتبار أنها مناقضة لأفكار المدعى عليه الأول وآراؤه ومحاوله مصادرة أفكاره بدعاوى كاذبة وهو في جوهره مصادرة لحرية الرأي والتعبير والمحمية بنص المادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، (الإعلان العالمي - الموائيق الدولية لحقوق الإنسان دستور عمل المنظمة المصرية لحقوق الإنسان - تقديم بهي الدين حسن طبعة سنة ١٩٦٣ ص ١٣) .. وكذلك المحمية بنص المادة ١٩ من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والتي تجرى على أن: لكل إنسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة ولكل إنسان حق في حرية التعبير ويشمل هذا الحق حريته في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها للغير دونما اعتبار للحدود (الموائيق الدولية - مرجع سابق ص ٢٦)

• • ولقد أصدرت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في دورتها الثالثة والأربعين تعليقاً عاماً لشرح المادة ١٨ من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية الصادر عن الأمم المتحدة

تتكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية ... كما نص في المادة ٤٩ على أن تكفل الدولة للمواطنين حرية البحث العلمي والإبداع الأدبي والفني والثقافي وتوفر وسائل التشجيع اللازمة لتحقيق ذلك، .

• • وبذلك فإن ما قام به المدعون من تقديمهم لتلك التقارير لا يمكن الارتكان إليه لإثبات تغيير المدعى عليه الأول لدينه لأنه دليل غير مقبول في هذه الدعوى على نحو ما أوضحناه ..

• على أن إدخال المدعين للأزهر الشريف هو الأمر الذي يحمل دلالات خطيرة ومهمة ..

• ففي جلسة ١٠ / ٦ / ١٩٩٣ طلب المدعون إدخال الأزهر الشريف خصماً في الدعوى .. وهو الأمر الذي آثار الدهشة .

• فمن المقرر وفقاً للمواد ١١٧ و ١١٨ مرافعات فإن الخصم أن يدخل في الدعوى من كان يصح اختصاصه فيها عند رفعها كما في المحكمة ولو من تلقاء نفسها أن تأمر بإدخال من يرى إدخاله لمصلحة العدالة وإظهار الحقيقة ...

• ومن المؤكد أن الأزهر ليس خصماً حقيقياً في الدعوى كان يصح اختصاصه فيها عند رفعها وبالتالي فالمقرر من أن المحكمة أسرت بإدخاله إجابة لطلب المدعين لمصلحة العدالة وإظهار الحقيقة ؟.

• • والفقهاء على أن الخصم الذي يدخل في الدعوى لمصلحة العدالة لا بد للمحكمة أن تتلزم بأن يكون إدخاله محققاً لمصلحة المدعى أو المدعى عليه ومزبواً بطلب من طلبات الدعوى ويحكم على المحكمة وقيل أن تأمر باختصاص هذا الغير أن تتحقق بوسائل خصوم الدعوى عن سبب عدم اختصاصه

أوردت فيه أن المادة ١٨ لا تسمح بأي قيود أي كانت على الفكر أو الوجدان لأن هذه الحريات تتمتع بالحماية دون قيد أو شرط شأنها في ذلك شأن حق كل إنسان في اعتناق الآراء دون تدخل من غيره حسبما هو منصوص عليه في المادة ١٩ بند ٢ وفقاً للمادتين ١٨ بند ٢ و ١٧ من العهد الدولي فإنه لا يمكن إجبار أي شخص على الكشف عن أفكاره أو انتمائه إلى دين أو عقيدة (الموائيق الدولية لحقوق الإنسان - مرجع سابق - تقديم بهي الدين حسن ص ١١٧ - ١١٨)

• • ومن المعلوم أن مصر قد صدقت على كل من الإعلان العالمي والعهد الدولي فهي واجبة التطبيق بشكل مباشر وفوري في الإقليم المصري حتى لو تعارض مع أي نص تشريعي موجود باعتبار أن القاعدة الاتفاقية التي تقتضي بها المعاهدات تصل وزناً أكبر من التشريع الداخلي إذ إنها تتضمن في الوقت ذاته التزام الدولة قبل الدول الأخرى باتباع هذه القاعدة ...

(د. فؤاد عبدالمعتم رياض القانون الدولي الخامس ص ٨٤ وما بعدها) .

• على أن للدستور في المادتين ٤٦ و ٤٩ قد كفل حرية العقيدة وحرية البحث العلمي إذ نص في المادة ٤٦ على أنه

بداية إذ قد يثبت لها عدم جدوى اختصاصه كما أن للمحكمة العدول عن هذا القرار لو تبين لها عدم جدوى الاختصاص هذا أو عدم قاعليته (د. أحمد أبو الوفا للتطبيق على قانون المرافعات ملزمة خامسة ص ٥٥١)

كما أنه لا يجوز إدخال الغير لمجرد سماح شهادته في أمر ما لأن هذا قد أجازته ونظمه قانون الإثبات إنما المقصود بإدخال الفصم لإظهار الحقيقة إما لإلزامه بتقديم مستند أو ورقة تحت يده وذلك في غير الحالات المنصوص عليها في المادة ١١٠ إثبات (أبو الوفا مرجع سابق ص ٥٥٤)

ولكن دهشنا نزول بعد أن نعالج سبب إدخال الأزهر في الدعوى كما هو مبين بصحيفة إدخاله التي قدمها المدعون بجلسة ٤ / ١١ / ١٩٩٣ إذ ورد فيها أن سبب الإدخال هو :

الإيداع الرأى الشرعى فى أقوال المدعى عليه الأول نصر أبو زيد المبينة فى هذا الإعلان .

- فهل يملك الأزهر إعلان ردة المدعى عليه الأول وخروجه عن الإسلام من واقع كتيبه ؟ ... وحتى لو أعلن ذلك هل يؤخذ به ؟

كما سبق هذا القول فإنه لا يمكن القول بارتداد شخص عن الإسلام إلى دين أو حتى إلى لادين إلا بعد أن يجرى لسانه بالكفر بالدين الإسلامى صراحة بعد إيمانه. وأنه لا يجوز أن نعلن شهادة الإيمان البحث بعد ذلك فى عقيدته ... فالأزهر ولا غيره يستطيع أن يحكم بخروج المدعى عليه الأول من الإسلام وارتداده عنه إلا إذا أعلن المدعى عليه الأول ذلك صراحة على نحو ما وقد حدد قضاء النقض دور الأزهر وأجمع البحوث الإسلامية إذ أورد :

«إن المادة ١٧ من اللائحة التنفيذية للقانون المذكور قانون الأزهر ١١ سنة ١٩٦١ والصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم ٢٥٠ لسنة ١٩٥٧ فى بيان واجبات مجمع البحوث الإسلامية ما نصت عليه الفقرة السابعة من المادة للمذكورة من تسبب ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامى من بحوث ودراسات فى الداخل والخارج للانتفاع بما فيها من رأى صحيح أو مواجهتها والتصحيح والرد ونص فى هذه المادة على أن للمجتمع فى سبيل تصديق أمدافه وحدود اختصاصه أن يصدر توصيات إلى العاملين فى مجال الثقافة الإسلامية من الهيئات والأفراد (طنع ١٠٢٦ سنة ٥١ فى جلسة ١٥ / ١٢ / ١٩٨٢) .

- إن كل دور الأزهر هو مواجهة الحجة بالحجة والرأى بالرأى ولا اختصاص فى القول بردة شخص لأن الإسلام لا يعرف مجمع دينى مقدس ولا يعرف الطرد ولا الحرمان مثل أديان أخرى.

«على أننا لا نريد أن نترك هذه الفرصة دون الدنوية بأن اسم الأزهر الشريف فى الآونة الأخيرة أصبح يستخدم كواجهة لكثير من دعاة الرجعية وأنصار الهمود ولابد أن ننبه بأن أزهر محمد عبيد وشملتت غير أزهر يوصار وعبدالحليم محمود وجاد الحق .. وأن الأزهر الذى كان دالماً رائداً للتجديد والتطور قد غزته اليوم أسوأ النطق ورائحة الدعاوى الوهابية وهو يطمح فى أن يكون إماماً لأهل السنة كما أن للشيعه إماماً وهو يرغب فى قتل باب الاجتهاد بعد أن استراح شيوخه للسفر إلى دول الخليج وركوب فاخر السيارات وأصبح الشيخ محمد عبد الوهاب مبتدع الحركة الوهابية هو قدوة الأزهر من اليوم وإمامهم .

«وعلى ذلك فإن الأزهر يندفعى إخراجهم من هذه الدعوى بلا مصاريف صيانة لهيبته وضماناً للحيدة فى الدعوى .

«على أننا إن نترك تلك اللقطة إلا بعد أن نشير إلى قضية الشعر الجاهلى للدكتور طه حسين الذى اتهم فيه بأنه :

أ. كذب القرآن فى إخباره عن إبراهيم وإسماعيل مستدلاً فى ذلك بالخلاف بين نعتي قحطان (اليمن) وعبدان (الحجاز) وأنه لو أن إسماعيل هاجر إلى الحجاز من اليمن لما كان هناك مثل هذا الخلاف .

ب. إنكاره نزول القراءات السبع من عند الله وتقريره أنها قراءات للرب حسب استطاعتها .

جـ. الطعن فى تسبب النبى (ص) بقوله إنه ليس هناك ما يدل على أنه من صفوة الأنساب وأن الشعر الذى يرتكن إليه منحل .

د. إنكاره أن للإسلام أولوية فى بلاد العرب وأنه دين إبراهيم .

- ولو كان طه حسين قد نشر هذا الآن لكان الأستاذ صميده قد أقام دعوى يطلب التفريق بينه وبين زوجته السيدة سوزان ولشفيروجه تاريخ الأدب ولكن الحمد لله وقتها قبض الله له رئيس نيابة شجاع (محمد بك نور) بعد أن فند أقوال د. طه حسين ورد عليه من الوجهة العلمية والقانونية بمذكرة وصفها الأستاذ عبد اللطيف محمد مؤلف كتاب التشريع السياسى فى مصر طبعه ١٩٢٧ الجزء الثالث بأنها مذكرة أصبحت رسالة علمية نادرة فى عباراتها وترتيبها وصياغتها طاول بها الطعام والذكاة والأستاذة الأقردين وقضى فيها بحفظ الأوراق (إدرياً) - فالقول إن محمد بك نور ختم تلك المذكرة بعبارة «ربما» أرادها

نصر حامد أبو زيد



درساً لصميذة عبد الصمد والمتحلقين
حولته:

إن للمؤلف (يقصد د. طه حسين)
فضلاً لا يكر في سلوكه طريقاً جديداً
للبحث هذا فيه حنو الطعام من الغربيين
ولكنه لشدة تأثر نفسه مما أخذ عنهم قد
تورط في بحثه حتى تخيل حقاً ما ليس
بحق أو مالا يزال في حاجة إلى إثبات أنه
حق. أنه قد سلك طريقاً مغلفاً فكان
يجب عليه أن يسير على مهل وأن يحاط
في سيره حتى لا يضل .. وحيث إنه مما
تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن
مجرد الطعن والتعدي على الدين بل إن
العبارات الماسة بالدين التي أوردها في
بعض المواضع من كتابه قد أوردها في
سبيل البحث العلمي مع اعتقاده بأن بحثه
يقتضيها وحيث إنه من ذلك يكون القصد
الجنائي غير متوافر .

فلذلك

تحفظ الأوراق إدارياً (نلتمس مراجعة
عبدالمطيف محمد التشريع السباسي في
مصر للجزء الثالث طبعة ١٩٢٧ من
١٠٦٧ وحتى ١٠٧٣).

كان ذلك منذ أكثر من خمسة
وستين عاماً فلتصور كيف كنا وكيف
أصبحتنا .

- ولا شك أن هذه الدعوى نموذج
فريد لبيان كيف تقوم تيار سياسي
باستخدام غطاء ديني للتدخل في الحياة
الشخصية لخصومه بقصد إرعايهم، إنهم
يحاولون أن يكون د. نصر أبو زيد هو
رأس الذئب الطائر ويريدون أن يستخدموا
القضاء لتحقيق مآربهم الخبيثة وهو الأمر
الذي لن ينجحوا فيه - إن تلك الدعوى
أكبر من حقيقتها والأهداف المطلوب
تحقيقها أكبر من المظهر البريء الذي
تبدو عليه صحيفة الدعوى لقد قرر
الإرهابيون للقتلة اغتيال د. نصر
أبو زيد وهم يريدون أن يطلق القضاء
المصري أول رصاصة ولا نطلب
يفضحون .

فلذلك نلتمس

أولاً : إخراج الأزهر من الدعوى
بلا مصاريق .

ثانياً : رفض الدعوى وإنزاع
رافعها المصاريق .

مع حفظ كافة الحقوق الأخرى
خاصة الحق في طلب التعويض .

والله الموفق ومنه العون .

عن المدعي عليه الأول

المحامى

- ومن ذلك فإن تلك الدعوة ساقطة
ويتحكم معها وإلحال كذلك بإذن الله
القضاء برفضها .

- على أننا لا نريد أن نختم منكرتنا
قبل الإشارة إلى أن المادة ١٧ من العهد
الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية
والتي صدقت عليه مصر تنص على أنه
(لا يجوز تعريض أى شخص على نحو
تصنفى أو غير قانوني للتدخل في
خصوصياته أو شئون أسرته أو بيئته أو
مراسلاته أو لأى حملات غير قانونية
تص شرفه وسمعته ومن حق كل شخص
أن يحميه القانون من مثل هذا التدخل .
المواثيق الدولية ص ٢٦ مرجع سابق .



نص الحكم برفض الدعوى



مذكرة

فى الدعوى رقم ٥٩١ لسنة
١٩٩٣ شرعى الجيزة
المحدد لنظرها جلسة
١٩٩٣/١٢/١٦

بدفاع الدكتور/ نصر حامد أبو
زيد وأخرى (مدعى عليهما)

الدكتورة/ ابلى مصطفى سويف

متد خلان

الدكتور/ أحمد حسين الأهوانى

انضماميا للمدعى عليهما

ضد

السيد/ محمد صميحة وآخرين

(مدعون)

إحالة

تحيل فى بيان وقائع الدعوى
إلى جميع ما قدمه للزملاء
المحامون عن المدعى عليهما
وتتمسك بكل ما أوردوه من أوجه
دفع ودفاع.

ملحوظة

لأن هذه الدعوى غير ذات موضوع -
حقيقى ومشروع- يمكن أن تطرق للدفاع
فيه فسوف نقصرها على شرح الدفيعين
المبديين مدا بجلسة ١٩٩٣/١١/٢٥
طالبين للحكم أولا فى هذه الدفوع وقبل
الطرق لأى حديث فى الموضوع- ثم
نبدى أوجه المصلحة التى لطلابى التدخل
فى الدعوى.

الدفاع

أولا:- ندفع بعدم جواز سماع الدعوى
لمخالفة ذلك للنظام العام والآداب.

١- إذا كنن سبب الدعوى- أيا كان
نوعها- هو مجموعة الوقائع التى
تؤدى إلى طلب الحماية القضائية
والذى يحددها المدعى ويجعلها أساسا
لدعواه (دكتور فتحي والى الوسيط
فى قانون القضاء المدنى الطبعة
الثانية ص ٨٨).

٢- إذا كان ذلك فإن المفترض ألا تكون
الوقائع التى يحددها المدعى مخالفة
للنظام العام والآداب لأنها لو كانت
كذلك فلا يمكن أن تصلح أساسا
لطلب الحماية القضائية.

نصر حامد أبو زيد



٣ - من ناحية أخرى فإن استعمال حق التقاضى ذاته هو بالتأكيد نوع من أنواع التصرفات القانونية التي ينبغي أن يكون محلها مشروعاً حتى تكون صحيحة منتجة لأثارها، فإذا انضمت مشروعية المحل - وهو هنا سبب الدعوى - لم تعد الدعوى منتجة لأثارها وأخصها إمكانية سماعها أمام جهات التقاضى المختلفة.

٤ - ذلك أن جهات القضاء نفسها مقيدة - شأن كافة سلطات الدولة - بمبدأ المشروعية وقد انتهت محكمة النقض فى حكم طويل وشهير لها إلى إقرار هذا المبدأ فكان مما قاله: «إن محضى مبدأ الفصل بين السلطات هو توزيع وظائف الحكم الرئيسية للتنفيذية والتشريعية والقضائية على هيئات مستقلة ومتساوية... حتى لا تترك السلطة فى يد واحدة فتمسسه استعمالها وتسد بالمحكومين أسبواباً وينتهى بالقضاء على حريات الأفراد وحقوقهم... ومؤدى ذلك مجتمعا: أنه طبقاً لأحكام الدستور فإن الدولة تخضع بجميع سلطاتها للقانون.... الخ»

٥ - وفى الحكم المذكور انتهت محكمة النقض إلى أن اختصاص مجلس الشعب فى الفصل فى صحة عضوية أعضائه هو عمل قضائى حقيقى له حجية الأمر المقضى ولنفقت الولاية به لمجلس الشعب بمقتضى الدستور..

٦ - وقالت محكمة النقض: «إن الحجية لا تكون إلا للحكم أو للقرار القضائى فيما فصل فيه من حقوق وإن الحكم أو للقرار القضائى هو ما يجبر به مجلس الشعب عن فكره فى استعمال السلطة القضائية المخولة له طبقاً للدستور... وأنه متى ثبت أن هذه الأعمال القضائية - لم تكم على الوجه

ذلك لإطراح ماترطد واستقر من تقاليد ذلك فقد روى أن يفرد لهذه الفكرة من نصوص المشروع لتظل ملفداً رئيسياً تجد منه التيارات الاجتماعية والأخلاقية سبيلها إلى النظام القانونى لتثبت ما يعوزها من عناصر الجدة والحياة - الخ».

(المذكرة الإيضاحية هامش (١) ص ٥٣٥ من مؤلف الوسيط للأستاذ الدكتور السهورى المجلد الأول العقد - الطبعة الثالثة تنقيح الأستاذ المستشار/ مصطفى الفقى والأستاذ الدكتور/ عبد الباسط جيمسى).

٩ - ومن ناحيتها فقد حددت محكمة النقض فكرة النظام العام والآداب بأنها: «كل ما يمس كيان الدولة أو يتعلق بمصلحة عامة وأساسية للجماعة (٥/٤٥/١٩٦٧ س ١٨ ص ٧٩٨، ١٩٦٣ على سبيل المثال)

١٠ - واستقر القضاء والفقه على عديد من الروابط والحقوق والواجبات القانونية المتعلقة بالنظام العام وأهمها القواعد الدستورية بالطبع ثم أحكام القانون العام وبعض أحكام القانون الخاص التى رأى الشارع أن يخلع عليها حماية النظام العام لتعلقها بالحقوق والمصالح الأساسية لكيان الدولة والجماعة.

١١ - ولاشك أن أهم هذه القواعد القانونية المتعلقة بالنظام العام هى تلك الحقوق والضمانات التى كفلها الدستور للأفراد والتى اعتبرتها محكمة النقض - مقدمة على الضمانات المكفولة ولاية سلطة من سلطات الدولة وأية ذلك أن الدستور نظمها فى الأبواب: الثانى والثالث والرابع منه مقدمة على نظام الحكم بسلطاته المختلفة الذى نص عليه فى الباب الخامس.... يؤكد ذلك أن الدستور

اللبين فى الدستور فإنها تفقد سند مشروعيتها وتصبح أعمالاً غير مشروعة يكون لمن أصابه ضرر منها الحق فى التحسريس عن هذا الضرر.... (الطنن رقم ٥٣٨ لسنة ٤٦ فى جلسة ٢٧/٢/١٩٨٣ منشور بمجموعة القواعد القانونية التى قررتها محكمة النقض فى خمسين عاماً الجزء الثانى فى المواد المدنية ص ١٨٥ قاعدة ٩١)

٧ - قد تعددت أحكام محكمة النقض فى بيان ضرورة التزام جميع السلطات والمحاكم كما هو محدد لها طبقاً للدستور والقانون.

(يراجع بالمرجع سالف الإشارة إليه القواعد رقم ٢٤، ٢٧، ٣١، ٣٦، ص ١٥٨ وما بعدها ومرسوعها فى حدود اختصاص المحاكم المختلفة - ويبلغها محكمة النقض والمحكمة التأديبية، وكذا القاعدتان ٦٤، ٦٩ ص ١٧٥، ص ١٧٧ وفيهما تحدثت المحكمة عن حدود التعريض التشريعى).

٨ - من ناحية ثالثة فقد جاء بالمذكرة الإيضاحية للمشروع للتجهيدى للقانون المدنى أنه «ليس فى الوسع نبذ فكرة النظام العام دون أن يستيعب

صادر من الشعب كمنحة منه لنفسه لتحقيق ما جاء في مقدمته ومن بينه الحرية الإنسانية المصرى وعزته وكرامته، (الحكم الطويل الشهير سابق الإشارة إليه قاعدة ٩١ بمجموعة القواعد).

ويُنزال ما سبق على وإقاعات الدعوى الماثلة ينصح:

١ - أن الدعوى الماثلة تمثل عدواناً صارخاً على الحقوق والضمانات والحرريات التي كفلها الدستور وأصبرتها أحكام النقض مقدمة على الضمانات المكفولة لكافة سلطات الدولة كما تقدمنا.

٢ - فهذه الدعوى تمثل عدواناً صارخاً على مآكله الدستور للمواطنين بمقتضى المادة ١/٤٥ منه حيث نص: «الحياة المواطنين الخاصة حرمة يحميها القانون».

ولاشك أن أخص خصوصيات أى مواطن هي حياته الزوجية والتي يجب أن تظل في حرز حصين من العدوان عليها، ومحاولة هتك أسرارها بل وتدخل الغير لإفسادها. مهما كانت دعوالم - وبس الأنف للتفريق بين زوجين يعيشان في ألفة ومحبة.

٣ - ولا شك أن ممارسة الفرد لحياته الزوجية - باختيار الزوج - واستمرار الحياة الزوجية بالإرادة المشتركة للزوجين دون تدخل وأن إنهاءها برغبتها أو رغبة أى منهما - في إطار ما يبيحه الشرع والقانون - هو من أهم وجوه الحرية الشخصية للمواطن التي كفلها الدستور بل نص المادة ٤١ منه حيث نص على أن «الحرية الشخصية حق طبيعي وهي مصانة لائس».

٤ - وإذا ما سمحنا لكل من هب ودب بأن يخترق الحياة الخاصة للمواطنين

ويعتدى على أخص ما يمارسون به حياتهم الشخصية وهو حياتهم الأسرية فإن ذلك إمدار كامل لنص المادة التاسعة من الدستور والتي قررت بأن الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق والوطنية، وتحرس الدولة على الحفاظ على الطابع الأصيل للأسرة المصرية وما يتمثل فيه من قيم وتقاليد من تأكيد هذا الطابع وتتميمه في العلاقات داخل المجتمع.

٥ - وما لاشك فيه أن ما هو مستقر من قيم وتقاليد أسرية ألزم دستور الدولة بالحرس عليها وتتميمها داخل المجتمع هو خصوصية الحياة الأسرية وأسرارها واستحجان أن تكون هذه الحياة وأسرارها سداً مداماً مباحاً انتهاكها للناس خصوصاً إذا تم ذلك بمزاعم باطلة ومن الغير الذى لا شأن له بهذه العلاقة ولا معرفة له بأطرافها.

٦ - وهذا العدوان الذي تمثله الدعوى يخضع لحكم المادة ٥٧ من الدستور: «كل اعتداء على الحرية الشخصية وحرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحرريات العامة التي كفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية عنها بالتقادم..... الخ».

٧ - وجدير بالتقديرات ما استقر في أحكام محكمة النقض من أن نص المادة ٥٧ من الدستور مالف البيان، مؤداه أن الاعتداء الذى منع الدستور وقرعه على الحرية الشخصية هو كل ما من شأنه تقييدها أو المساس بها في غير الحالات التي يقرها القانون... الخ كما أن المحكمة قد انتهت إلى أن هذا النص الدستوري كاف للإعمال بذاته دون حاجة لتدخل المشرع (الطعن

رقم ١٦٣٠ لسنة ٤٨ ق جلسة ١٦٥٧/٣/١٩٨٠ والطعن رقم ١٩٨٠ لسنة ٤٨ ق جلسة ١٩٨٠/١٢/٩ منشور بمجموعة القواعد سالفة الإشارة إليها ص ١٥١ ق ٨، ص ٢٣٠ ق ١٨٣).

٨ - وهكذا تكون الدعوى الماثلة بما تمثله من عدوان على الدستور على هذا النحو غير صالحة لسماعها قضائياً اللهم إلا إذا كان لمحاكمة من رفعها حيث مناط عمل القضاء هو حماية الحقوق وصونها وليس إصفاء المشروعية للعدوان عليها.

٩ - فوق ما تقدم جميعه فإنه إذا كانت أحكام محكمة النقض قد استقرت على أن «قواعد القانون الدولى - ومصر في المجتمع الدولى تعترف بقيامه تعد مدمجة في القانون الداخلى دون حاجة إلى إجراء تشريعى فيلزم القاضي المصرى بأعمالها فيما يعرض عليه من مسائل تتناولها تلك القواعد ولم يتعرض لها القانون الداخلى... الخ» (الطعن رقم ٢٩٥، ٣٠٠ لسنة ٥١ ق جلسة ١٩٨٢/٣/٢٥ - مجموعة القواعد سالفة البيان ق ٥٠ ص ١٦٨).

وقد أقرت محكمة النقض في عدد من أحكامها وجوب تطبيق المعاهدات الدولية الثنائية والجماعية التي وقعتها مصر مع غيرها من الدول واعتبارها أعلى في مرتبتها التشريعية من قواعد القانون الدولى (يرجع مجموعة القواعد سالفة البيان من ق ٣٩ حتى ق ٥٧ ص ١٦٤ وما بعدها).

١٠ - فإذا كانت مصر قد أصبحت طرفاً في جميع المعاهدات الدولية لحقوق الإنسان وهي معاهدات جماعية دولية تعين إعمالها في إطار القانون

نصر حامد أبو زيد



المحلى فإن هذا يُعد مبدئاً مصانفاً يمنع سماع الدعوى المذكورة لكونها نصوصاً تتعلق باعتبارات النظام العام إذ تنظم العلاقات الدولية للدولة.

١١ - على أنه لا يجوز في معرض مساندة الدعوى الماثلة، الاحتجاج بنص المادة الثانية من الدستور فيما قررته من أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

١٢ - إن الخطاب في هذا النص كما استقر عليه من أحكام محكمة النقض ليس للقضاء ولا للأفراد إنما هو موجه للشارع ليستلهم في تشريعاته المختلفة المبادئ السامية للشريعة الإسلامية أما ما يلتزم به القاضي فهو نصوص القوانين الموجودة فعلاً.

١٣ - ومن المفهوم أنه لا يوجد أي نص قانوني في مصر يساند الدعوى الماثلة.

١٤ - على أن الأهم أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي أمر يخلف عليه بين القضاء وقد انتهت المحكمة الدستورية العليا في حكم أخير لها على أن المقصود بهذه المبادئ ما هو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة من أحكام الإسلام.

١٥ - وموضوع الردة بالذات موضوع مختلف عليه بين كبار فقهاء الشريعة القدماء والمحدثين ومن بينهم الشيخ سيد سابق في مؤلفه «فقه السنة» والشيخ محمد الغزالي في مؤلفه الشهير «السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث» حيث انتهيا مع غيرهما من الفقهاء القدما إلى عدم وجود حكم واضح وقاطع لمسألة الردة في الشريعة الإسلامية.

١٦ - ومهما كانت الآراء في هذا الشأن فإن القاعدة في فقه الأحناف كما

الإيمان على نحو ما قصت به محكمة النقض.

٢٠ - أخيراً فإنه لا يجوز احتجاج المدعين برخصة «الحق في التقاضي» لموازنة عدوانهم على الدستور بهذه الدعوى لما هو مقرر في قضاء النقض من أن «حق اللجوء إلى القضاء مقيد بوجود مصلحة جديّة ومشروعة، فإذا ما تبين أن المدعى كان مبطلاً في دعواه ولم يقصد بها الإضرار خصمه والكتابة به فإنه لا يكون قد باشر حقاً مقرر في القانون بل يكون عمله خطأ يجوز الحكم عليه بالتعويض (١٨/٢/١٩٦٥) ص ١٦ (١٧٨) وهذا الذي استقرت عليه أحكام النقض وهو عين ما نصت عليه المادة الثالثة من قانون المرافعات من أنه «لا يقبل أي طلب أو دفع لا تكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة بقرائه القانون..... الخ، المادة، ولا ريب أن هذه الدعوى على النحو الذي شرحناه لا تمثل أي مصلحة مشروعة ولا جديّة ولا تهدف إلا إلى التشهير بالمدعى عليهما وإيقاع أبلغ الأضرار بهما.

وهكذا يكون دفعنا

بعد جواز سماع الدعوى قائماً على ما يسده من القانون كما استقرت عليه أحكام الفقه والقضاء

ثانياً: - عدم جواز وإحالة الدعوى للتحقيق كطلب المدعين

ولأننا أنقلنا على عدالة المحكمة في شرح الدفع السابق فإننا نكتفي هنا بإيراد ما استقر في أحكام النقض من أن «الإسلام يكفي فيه مجرد النطق بالشهادتين والإقرار به دون حاجة إلى إظهاره رسمياً أو إعلانه».

استخلصتها محكمة النقض هي: «عدم جواز الإفتاء بتكفير المسلم متى أمكن حمل كلامه على الإسلام ولو في رواية ضعيفة، وقد وردت هذه القاعدة في باب المرتد عن الإسلام، (جلسة ٢٩ / ٥ / ١٩٨٤ ص ٣٥) (١٤٨٦)».

١٧ - فإذا كان كل ما ينسبه أصحاب الدعوى الماثلة للمدعى عليه هي أقوال وردت في كتبه اعتبروها ارتداداً بينما يعتبرها هو اجتهاذاً في الإسلام وشرحاً لأحكامه فإنه لا يجوز الحكم بتكفيره ولا رده حتى يفرض جدلي غير صحيح بجواز استناد المدعين على حكم المادة الثانية من الدستور.

١٨ - بل إن أحكام محكمة النقض قد استقرت على أن «المسلم تبعاً لإسلام أحد أبويه لا يلزمه تجديد الإيمان بدو بلوغه لوقوعه قرصاً باعتباره البقاء على أصل الفطرة أو ما هو أقرب إليها».

(١١/١٩٧٥ ص ٢٦ (١٣٧٦)

١٩ - والمدعى عليهما مسلمان بالميلاد تبعاً لإسلام أبويهما وهو ما يكفي لإثبات إسلامهما ومع القول بارتدادهما إذ لا يلزمهما تجديد

(أحكام السنن ١٤/٦/١٩٨٣
ص ٣٤ من ١٤٢٩، ٢٩/١/١٩٧٥ ص ٢٦
من ٢٨٤) بالإضافة إلى ما أشرنا إليه
من أحكام في البلد السابق حول حكم
الردة وحول إسلام التابع لأبيه.

فإذا كان ذلك

وكان طلب التحقيق لا معنى له إلا
طلب التثبيت من جدية إسلام المدعى
عليهما من عدمه وبواعثهما وراء إعلان
إسلامهما حال كونهما - لا قدر الله غير
مؤمنين فعلاً... الخ وهي أمور كلها مما
لا يجوز أن يتطرق إليه قاضي الدعوى
على النحو المبين بالأحكام وإذا كان
المدعى عليهما مسلمين بالميلاد، مسلمين
بالممارسة وقبول التكليف بل ويعتبر
المدعى عليه الأول نفعه بين المجددين
لتفكر الإسلامي.

فإنه والحال كذلك يصبح من غير الجانز قانوناً وقضاً

إجابة طلب المدعين بإحالة الدعوى
المائلة للتحقيق.

ثالثاً : في توافر مصلحة طالبي التدخل

إذا كان نص المادة الثالثة مرافعات
قد جرى على أنه: «لا يقبل أي طلب أو
دفع لا تكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة
بقرها القانون، ومع ذلك تكفي المصلحة
(الماسة) إذا كان الغرض من الطلب
الاحتياط لدفع ضرر محقق..... الخ
المادة».

ولما كان كل من طالبي التدخل من
أستاذة الجامعة الذين يهمهم أول ما يهمهم
توفر مناخ البحث العلمي في الجامعة
دون خوف أو إرهاب من أي نوع يقيده
حرية البحث العلمي التي يحميها
الدستور.

وكانت الدعوى: المائلة تأتي لمراجعة
أفكار وآراء طرحها المدعى عليه الأول

بصفته أستاذاً جامعياً وفي إطار البحث
العلمي المطلوب منه للتفرغ في المجال
الجامعي وإذا كان الأمر على هذا النحو
يمثل خطراً محدقاً بحرية البحث العلمي
في الجامعة يمثل منعه مصلحة محتملة
لمطالب التدخل لنفع هذا الضرر المحقق،
وهي إلى ذلك مصلحة قانونية محمية
بمقتضى الدستور الذي هو أعلى مراتب
القانون.

فإن حاصل ذلك

هو توافر مصلحة وصفة طالبي
التدخل بطلب الانضمام للمدعى عليهما
في مراجعة هذه الدعوى والحكم برفضها
- شكلاً موضوعاً.

وذلك ما يتعين منه:

القضاء بقبول تدخلهم في هذه
الدعوى انضماماً للمدعى عليهما.

كلمة ختامية أخيرة

ياسيدى الرئيس .. وباحضرات
القضاء

قريباً أستمحكم عذراً أن أسجل بين
أيديكم أسباب مشاركتي الشخصية في
الدفاع في هذه القضية الغريبة التي لا
أعرف أياً من المدعى عليهما فيها وما
أسبب إلا أنى أردت بمشاركتي في هذا
الدفاع أن أسجل نفسي بين يدى ربى ما
أرجوه في ميزان حسناتى عنده.

«يوم لا يرفع مال ولا بدن إلا من أتى
الله بقلب سليم».

يوم دأزلت اللجنة للمعتق وبرزت
الجحيم للفارين، وقيل لهم أين ما كنتم
تجدون من دين الله. قالوا ضلوا عنه.

صدق الله العظيم

فيعلم الله أن المدعى عليه وما انتهت
إليه أبحاثه من آراء بل وما اتعنه فيها من
مناهج، وهي مسجلة ثابتة التاريخ قبل

سنتين من بدء الثورة عليها وعليه حيث
سجلت نفدى لكتابه.

(بتطبيق قصير نشر مرفق صورته)

لكن مايعتدنا من الدفاع في هذه
القضية هي صورة الإسلام الحق كما
يحبها كل مخلص لدين الله محدثاً
إيمانه عدد ربه، لا كما يريد ما دعاء
الشبهة وأصحاب المصالح الملوثة بالنفط
والتي ليست من الإسلام في شيء.

وصورة الإسلام التي تدافع عنها
موضوع دعوة تدبى هذه الدعوى.

لأقول ذلك. الختاتاً على حديث
الوحي، ولا خروجاً على سنة رسول
الإسلام، بل نقوله ونقطه راجين لأنفسنا
أن نكون من السبعين بحق وإحسان.

ولقد نظرت في القرآن الكريم

فكان من أعظم مالفت نظري قوله
تعالى: «فهما رحمة من الله لنت لهم ولو
كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من
حولك».

صدق الله العظيم

تأكيداً لأن سورة الدعوة وصاحبها
تسبق في أهميتها مايجويه موضوعها من
هداية للبشر. فلأن صاحبها كان فظاً
غليظ القلب، لانفض الناس من حوله
دون أن يلتفتوا إلى عظمة ما جاءت به
من هداية وإحسان من رب العالمين.

ثم إنى نظرت في مسيرة
الرسول (ص)

فكان أعظم مالفت نظري في هذه
السيرة من مكارم الأخلاق وفطنته
السياسية موقفه - ص - من رغبة بعض
أصحابه في قتل رأس النفاق والكفر.
عبد الله بن أبي بن سلول - فما كان منه
إلا أن قال لهم محدثاً ومنبهاً: «أتريدون
أن يقول الناس إن محمداً يقتل
أصحابه».

هكذا كان (ص)

حريصاً على صورته وصورة دعوته في مواجهة أعدائها وخصومها فيخشي أن يظن الناس بها أنه يقتل أصحابه، رغم أن من أريد قتله لم يكن من أصحابه أبداً إلا بحسب الظاهر للناس، أما ما يعلمه الله ورسوله والمؤمنون علماً يقينياً مطلقاً حكم به القرآن فهو «يقولون لأن رجعتنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يفقهون» صدق الله العظيم، وهذا ذاته عين ما كان يعلمه خصوم الدعوة وصاحبها بحكم اتصال المصلحة والتخطيط بينهم وبين رأس المنافقين.

هل أتوقف بعد ذلك

عند قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهادة بالقيسط ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين».

صدق الله العظيم

أو أتوقف عند قوله (ص)

«اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين»، «صمر بن الخطاب أو عمرو بن هشام بقرلها في حق رجلين كانا أشد أعدائه وخصومه فما منعه شدتهما في العدا والخصومة أن يشهد بما لهما من الخصال

نصر حامد أبو زيد



العميدة التي يكون فيها عز للإسلام لو هدى الله أحدهما إليه.

في الآية والحديث

ميزان العدل السميع، تزيين وتعليم للمؤمنين أن يكونوا أصحاب عقول نقدية حقيقية لا تمنع أن يعطى لكل ذي حق حقه مهما بلغت خصومته أو عدوانته أو مهما كانت قرابته ومودته ولا تجعل من أفكار الأقدمين قيداً على حرية العقل والإبداع فهم بشر يجتهدون ويصيبون ويخطئون طبعاً نظروفهم وأوضاعهم وأفكارهم.

وأي نحن اليوم؟

في عالم تشابكت أجزاؤه فصار قرية صغيرة وهو عالم لم يعد يقبل بسهولة أفكار التكفير ومحاكم التفتيش، ونحن

المسلمين أضعف من فيها وأعداء الإسلام هم الحاكمون الحقيقيون لها، يتشبثون بأمشال هذه الدعاوى الزائفة لحرب الإسلام والتكيد لدعوته.

تكيف بالله

بماهم البعض منا - لمصلحة ملوثة أو لطلب شهرة زائفة - يتشويه صورة الإسلام على هذا النحو الذي فعله المدعون بهذه الدعوى... وهل تكون دعوهم إذن مع مخالفتها لهدى الرسالة والرسول إلا عملاً يصيب في خندق الأعداء للمشرعين بالإسلام يكتسبون له كل كيد ويرجون له كل سوء يقبضون في أحوال وسلوك المسلمين مما يصرف الناس كافة عن دعوة الإسلام.

وان في حكمكم

بعدم جواز سماع هذه الدعوى لدفاع مجيد عن صورة الرسالة العظمى والرسول العظيم نرجو أن يضاف لميزان حسانتكم عند الله.

بناء عليه نلتزم:

أصلنا: الحكم بعدم جواز سماع الدعوى

احتياطياً: بعدم جواز إحالتها للتحقيق أو عدم قبولها شكلاً للأسباب التي أبداها الزملاء الآخرون أو برفضها. ■

وكيل المتدخلين



مذكرة دفاع (٣)

خليل عبد الكريم



مقدمة لازمة

فى العقد الأخير (السنوات العشر الأخيرة) على الأقل لم نسمع قضية إلى الإسلام والمسلمين مثلما أساءت إليها هذه الدعوى المستأنف حكمها، فقد أظهرت الإسلام بمظهر فى غاية السوء أظهرته كدين لا يطبق حرية الفكر وأن من يجتهد فيه وي طرح فكرةً جديدةً فلا جزاء له إلا القتل واستنفاة الأموال وتطليق زوجته.

لقد اهتمت وسائل الإعلام العالمية من تليفزيون وإذاعة بهذه القضية اهتماماً غير عادى بل إن بعض الدول الأوروبية أرسلت بعض بطاقتها لمتابعة هذه القضية وكانت إذاعة لندن فى القمم العربى منها تنيع خبر هذه القضية فى مقدمة أخبار العالم العربى وكانت تهرى أحاديث مع كل من اتصل بهذه القضية بأى سبب أما

محكمة استئناف القاهرة

الدائرة ٤٩ للأحوال الشخصية
للمسلمين
الولاية على النفس
مذكرة

ق بأقوال الدكتورين/ نصر حامد
أبو زيد وإبتهال أحمد كمال
يونس مستأنف عليهما.

ضد

الاستأنذ/ محمد صميذة
عبد الصمد وآخرين مستأنفين فى
الاستئناف رقم ٢٨٧ لسنة ١١١ ق
هـ المحدد لنظره جلسة ٢٦ / ٧

١٩٩٤ م

المصحف العالمية فإنها كانت تنشر أخبار هذه القضية فى صفحاتها الأولى كيف لا ومفصلاً أن أساتذاً جامعيًا قدم أبحاثاً ودراسات لينال درجة جامعية فإذا بدعوى ترفع ضده يطلب فيها رافعيها تطليق زوجته عليه. واتهامه بالردة أى الخروج عن الإسلام.

لقد ذكرت هذه الدعوى الفرنجة والأمريكيين بما كان يجرى فى القرون الوسطى أمام محاكم التفتيش التى كانت تفتش فى ضمائر الناس وتكتب عن عقائدهم وتشتق عن قلوبهم للتأكد من ذلك.

وإذا كان الأساتذة المدعون يزعمون إنهم رفعوا هذه الدعوى حسبه لله تعالى ودفاعاً عن شريعته فإنهم قد أساءوا إلى الإسلام إساءة لا تقدر ولو أن هيئة أو

نصر حامد أبو زيد



جهة أو مؤسسة ممن يعادى الإسلام أنفقت ملايين الدولارات للإساءة للإسلام لما فطنت أكثر مما فعلته هذه الدعوى.

وأغلب الظن أن يكفوا بالحكم الذى صدر فى الدعوى بعد أن رأوا بأعينهم وسمعوهم بأنهم مدعى الأضرار التى أحاطت بالإسلام من جراء هذه الدعوى وأن يكفوا بذلك الحكم ولكنهم إمعاناً منهم فى اللد فى الخصومة طعنوا فى الحكم بطريق الاستئناف وذلك حتى يمددوا الكرة ويعطى بها الإساءة للإسلام مرة أخرى.

تلك مقدمة كان لا بد منها ومن طرحها أمام عدالة هيئة الاستئناف الموقرة وذلك لتبيان أبعاد هذا الاستئناف.

الدفاع

دفاع المستأنف عليها:

يتمسك بكافة الدفوع التى طرحها أمام محكمة أول درجة جميعها بلا استثناء ويعتبرونها دفاعاً لهم أمام هذه الهيئة الموقرة وطبقاً لنص المادة/ ٣٣٢ من قانون المرافعات التى تنص على أن: «الاستئناف ينقل الدعوى بحالتها التى كانت عليها قبل صدور الحكم للمستأنف... الخ».

وفى شرح هذه المادة يقول الأستاذان حامد عكاز المعامى بالنقض والمستشار/ عز الدين الديناصورى فى شرح هذه المادة: «يترتب على رفع الاستئناف طرح النزاع المرفوع عنه الاستئناف إلى محكمة الدرجة الثانية لفصل فيه من جديد ولها كل ما لمحكمة أول درجة من سلطة فى هذا الصدد» ص/ ٧٠٣ من كتابهما «التحقيق على قانون المرافعات» الطبعة الثانية سنة ١٩٨٢، إصدار نادى القضاء. وقضت محكمة النقض بالآتى: يترتب على الاستئناف نقل الدعوى إلى

الموقرة ولا يتنازلان عنها، لا صراحة أو ضمناً، ويعتبر أنهما مطروحة أمام هذه الهيئة الموقرة ويضعانها أمامها لتتفضل وتتكرم لفصل فيهما جميعاً وعلى رأسها كافة الدفوع التى انطوت عليها المذكرات جميعها التى قدمها الزملاء كافة أمام محكمة أول درجة.

ولا يغير من الأمر شيئاً أن حكم محكمة أول درجة لها رأى خاص فى هذه الدفوع على وجه الخصوص وقد رأينا حكم محكمة النقض ينص على أن هذه الدفوع لها وجودها وأثرها القانونى أمام محكمة الاستئناف حتى ولو صدر حكم مستقل من محكمة أول درجة. واستطرد الحكم المذكور (حكم محكمة النقض) على أنه على المحكمة أن تفصل فيها إلا إذا تنازل المستأنف عليه عن شئ منها صراحة أو ضمناً والمستأنف عليهما قررنا من أول وهلة أنهما لن يتنازلا عن ما قدام من دفوع أولاً ودفاع ثانياً أمام محكمة أول درجة بل يتمسكان بهما جميعاً بمنتهى الصراحة والوضوح.

الرد على أسباب الاستئناف

المستأنفون قبل أن يطرحوا أسباب الاستئناف أوردوا مقدمة كتمهيد لتلك الأسباب ذكروا فيها أن جوهر وظيفة محكمة النقض هى المحافظة على وحدة تفسير القواعد القانونية - ولا خلاف بيننا وبينهم على ذلك ولا بين الحكم المستأنف -.

نقول ذلك حتى يتبين لعدالة هيئة الاستئناف الموقرة ذلك حتى نخلس إلى أنه لم يكن للمستأنفين حاجة إلى ذكر نص المادة / ٤ من ق ٤٦ لسنة ١٩٧٢ ولكن الذى تختف فيه مع الأستاذة المستأنفين هو أن الحكم المستأنف قد أهدر هذا المبدأ المستتر ويعطى به جوهر وظيفة محكمة النقض لأن المستأنفين فى هذه الخصوصية خلطوا عن عمد وسبق إصرار

محكمة الاستئناف لما سبق أن أبداه المستأنف عليه أمام محكمة أول درجة من دفوع وأوجه دفاع ويعتبر هذه وتلك مطروحة أمام محكمة الاستئناف لفصل فيها بمجرد رفع الاستئناف حتى ما كان منها قد صدر برفضه فى حكم مستقل من محكمة أول درجة وإعفائه عن استئنافه صدور الحكم فى الدعوى لمصلحة وعلى المحكمة أن تفصل فيها إلا إذا تنازل المستأنف عليه من التمسك بشئ منها صراحة أو ضمناً، مجموعة المكتب الفنى، نقض ١٩٧١/٣ لسنة ٢٢ ق. نعود ونقول إنه طبقاً لنص المادة / ٣٣٢ فإن المستأنف عليهما يتمسكان بكافة الدفوع التى طرحت أمام محكمة أول درجة وكذلك بأوجه الدفاع الموضوعية التى قسمت من باب الاحتياط وحتى لا يقال حسب تعبير محكمة النقض إنهما أغلقا على نفسيهما باب الدفاع الموضوعى ولم يلجأ لأن إبداء الدفوع والتمسك بها لا يدخل ولوج باب الدفاع الموضوعى.

إن، قدم المستأنف عليهما دفعاً ودفاعاً وأبدى الدفوع والدفاع بمستندات هذه الدفوع على وجه أخص ثم الدفاع لذى طرحها من باب الاحتياط مع المستندات وكلها يتمسك بهما المستأنف عليهما أمام هذه المحكمة الاستئنافية

بين العام والخاص ونعني بالعام هذا هو جوهر وظيفة محكمة النقض أما الخاص فهو مناقشة محكمة النقض في حكم الفرد.

لم يقل أحد من قبل المستأنفين إن أحكام محكمة النقض على عمومها يتعين تطبيقها والالتزام بها حتى ولو تعلقت بقوانين ألفت أو تعدلت وحتى لا يكون الكلام مرسلًا فإن هناك أحكاماً لمحكمة النقض تدور في فلك القانون المدني السابق على القانون المدني الحالي (١٢١ لسنة ٤٨) وكذلك قانون العقوبات السابق على القانون الحالي (٥٨ لسنة ٣١) وأيضاً قانون الإجراءات الجنائية الحالي (١٥٠ لسنة ١٩٥٠) فهل إذا تمكك أحد الخصوم بحكم محكمة النقض أصدرته قبل سنة ٤٨ وبخاصة إذا جاء حكم القانون المدني الحالي مغايراً لما كان يسمى بالمجموعة المدنية فهل في هذه الحالة يتعين على محكمة الموضوع أن تسار محكمة النقض حتى مع الاختلاف في الحكم القانوني الذي جاء به التشريع المدني وكذلك الحال فيما يتعلق بقانون العقوبات وقانون الإجراءات الجنائية ؟.

وهذا ما فعله الحكم المستأنف عندما ناقش حكم محكمة النقض الصادر بتاريخ ١٩٦٦/٣/٣٠ وقال الحكم المستأنف في حق حكم محكمة النقض المذكور ما يلي بالحرف الواحد: (إن قضاء النقض المشار إليه أصبح بعد صدور دستور سنة ١٩٧١ ملحقاً عن مواكبة البيئة التشريعية الجديدة في قمة هرمها) وهو ذاته ما يمكن أن يقوله حكم آخر يحل به أحد الخصوم الذي يستند إلى حكم لمحكمة النقض صدر مستنداً إلى مادة في القانون المدني السابق ألفاها القانون المدني الحالي الذي صدر لسنة ١٩٤٨.

هذه هي المغالطة (ونعني بها معناها الفني القانوني ولا نقصد بها أي تهريج)

التي انتهت عليها المقدمة التمهيدية التي ساقها المستأنفون قبل إيراد أسباب الاستئناف وهي أيضاً التي علينا بها الخلط بين العام والخاص فجوهر وظيفة محكمة النقض عام ومناقشة حكم فرد خاص ولا يعنى العمل الأخير وهو مناقشة الحكم للفرد مساساً بالعام وهو جوهر وظيفة محكمة النقض. بعد ذلك نشرع في الرد على أسباب الاستئناف ولو أنها في نظرينا لا تخرج عن نقطة أو نقطتين ولكن الأساتذة المستأنفين فرشوها وأوصلوا الأسباب إلى تسعة.

تفنيذ السبب الأول:

من المهم في مثل هذا الاستئناف الذي نحن بصددده والذي يختلط فيه القانون الوضعي مع الشريعة تستطرد فنقول إنه من المهم للغاية تصحيح المصطلحات سواء القانونية أو الشرعية ذلك أن عدم ضبط المصطلحات يؤدي إلى سوء الفهم واختلاط الأوراق وفساد التأويل وهذه أمور نحن نرى أن الأساتذة المستأنفين يجزمون إليها بشدة وذلك لعل واضحة لا تخفى على عدالة الهيئة الاستئنافية الموقرة ونعني بها هشاشة وتهافت بل وفساد وعلان الأسانيد الشرعية والقانونية التي تقوم عليها دعواهم ومغالفتها لأبسط قواعد الفقه الإسلامي وهذا ما فصلنا القول فيه خاصة في مذكرتنا التلويح قدمنا بجملة ٢٥/١١/١٩٩٣، ١٦/١٢/١٩٩٣ أمام محكمة أول درجة ولا نريد أن نكرر ما طرحناه فيها لأننا على يقين راسخ بأن هذه الهيئة الاستئنافية الموقرة - وهي تدرك تماماً أهمية هذا النزاع - سوف تقرأ وتمحص كل كلمة أوردها دفاع المستأنف عليها منذ فجر هذا النزاع.

يقول الأساتذة المستأنفون بعد ما أوردها جملاً من حكم محكمة النقض الذي هو مدار السجل القانوني بين

المستأنفين من جانب وبين الحكم المستأنف والمستأنف عليها من جانب واحد.

تستطرد وتقول إن المستأنفين أوردها تلك الجملة من محكمة النقض سائلة التكرار أن محكمة النقض قد ردت على هذا الطعن وقررت في شأنه المبدأ القانوني الواجب الاتباع وإنذى أخره الحكم المستأنف في نظر المستأنفين ثم أوردت صحيفة الاستئناف في هذا السبب الأول ما تسميه «رد محكمة النقض» على هذا النحو ونحن نستاذن عدالة المحكمة الموقرة بأن نورد جزءاً من الرد المذكور ليتبين لعدالة المحكمة أن المستأنفين يصدون إلى تبييض المصطلحات الشرعية والقانونية معاً لفساد السندين الشرعي والقانوني لهذه الدعوى التكميلية.

ثالثاً: - إن الحسبة هي فعل ما يحتمب عند الله وفي اصطلاح الفقهاء أمر بمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن منكر إذا ظهر فعله وهي من فروض الكفاية وتعتمد عن ولاية تشريعية أصلية أو مستعرة أضفاها الشارع على كل من أوجبها عليه وطلب منه القيام بها وذلك بالتقدم لتقاضى بالدعوى والشهادة لديه أو باستعانة المحاسب أو لوالى المحاسب (تبليغ النيابة العامة)، وبهذه الحسبة تكون فيما هو حق لله أو كان حق الله فيه غالباً كدعوى بإثبات الطلاق البائن أو بالتفريق بين زوجين وزوجهما فاسد.

ثم يقول الأساتذة المستأنفون: «إن ما أورده الحكم للمستأنف يعتبر تديناً على قضاء النقض ومخالفًا لما ورد في أسبابه على نحو يثير الدهشة بحسبانه تجاهلاً لواقع الامجال فيه لإنكاره.....»

وبدأ ذي بدء تشير إلى خلط الأساتذة المستأنفين المتعمد المقصود بين الواقع والقانون - ومع التسليم الجذلي بالبحث لما يقوله المستأنفون فهذا لا يحبر

نصر حامد أبو زيد



أحكام الشريعة الإسلامية الفراء ومبادئ القانون الوضعي.

تفنيذ السبب الثاني :

نسب الأساتذة المستأنفون إلى الحكم المستأنف الخطأ الفادح الذي لا يمكن تبريره وتكرار التجني على قضاء محكمة النقض وموجز العيب الذي يأخذه المستأنفون في هذا السبب الثاني أنه وإن كانت الشريعة الإسلامية هي قانون مسائل الأحوال الشخصية (م/ ٢٨٠ من الثلاثية) وأن الأحكام تصدر طبقاً لما هو مدون بالثلاثة ولأرجح الأقوال من مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ولكن الحكم المستأنف لاحظ أن هناك قوانين تدخل ضمن الأحوال الشخصية انطوت على قواعد مخالفة للراجح من مذهب الإمام الأعظم وأنه مذام الأمر كذلك فإن مذهب هذا القول أن الرجوع إلى الأرجح من الأقوال في المذهب الحنلي يكون عند عدم وجود قوانين جاءت بقواعد خاصة.

ويعقب الأساتذة المستأنفون أن هذه الأسباب التي ذكرتها محكمة النقض لا علاقة لها البتة بدعوى الحسية وهذا غير صحيح وسوف نرد عليه بعد قليل.

ولكن من اللافت للنظر قول المستأنفين: «إن هذه الأسباب نقلها الحكم المستأنف من حكم محكمة النقض أي أن الحكم المستأنف مجرد ناقل، ومن المتفق عليه شرعاً (أن ناقل الكفر ليس بكافر) وأن القرآن الكريم نقل عن الكفار والعشركين كثيراً من عقائدهم، إذن النقل لا تريب عليه كما أن التناقض واضح بين ما ذكره الأساتذة المستأنفون في بداية السبب من خطأ الحكم المستأنف خطأ فادحاً وبين ما ذكره أخيراً بأن الحكم كان مجرد ناقل لا أكثر ولا أقل.

ولا ندري كيف يستقيم القول بأن الحكم تجلى على محكمة النقض وكل ما

بالشروع في الردة بل إن الفقهاء استقر رأيهم على أنه في حالة الردة الفطرية يستتاب المرتد ويدرك ثلاثة أيام يتوب عن رده كما أن الفقه الحنلي الذي يمسك به المستأنفون صريح النص والدلالة معاً على أنه إذا وجد لدى المنسوب إليه فعل الردة إذا رجعت تسعة أبواب تؤيد الردة ويوجد باب واحد ينفيها ويؤكد الإسلام، يأخذ بهذا الباب لأن الإسلام يطو ولا يعلى عليه،

كما خلط المستأنفون وذلك واضح عن قصد وسوء عمد بين فرض الكفاية والولاية الشرعية سواء كانت أصلية أو مستمدة ولو أنهم حددوا هذه الاصطلاحات تحديداً دقيقاً يستند إلى كتب الفقه المعتمدة لما أقدموا على رفع هذه الدعوى من أساسها ومن الغريب أنهم يدعون أن دعوى المسبة تكون باستقراء المحتسب أو وإلى النظام الذي يصل حالياً النيابة العمومية وهذا إقرار منهم بعدم قبول الدعوى لرفعها من غير ذي صفة ولا نريد أن تطيل على عدالة المحكمة بخصوصية هذا الدفع ملتجئين إلى التفضل بالرجوع إليه في مذكرتنا ومذكرات باقي الزملاء الذين دافعوا عن المستأنف عليهما أمام محكمة أول درجة وبذلك يبين أن أول أسباب هذا الاستئناف متهافة وقاسدة وتخالف

تجاهلاً للمواقع من قبل الحكم للمستأنف ونكرر مع الفرض الجدلي تجاهلاً مع مبادئ الشريعة وأحكام القانون ولا نعتقد أن مثل الأساتذة المستأنفين يجهلون الفرق بين الواقع والقانون ولكنه التصدد المتعمد للخلط بين الأمور أما تعيب المستأنفين ونحن مازلنا في نطاق السبب الأول للحكم المستأنف في هذه الخصوصية فإنه من الواضح أن المستأنفين يقتطعون من الحكم المستأنف ما يساند وجهة نظرهم ويتجاهلون ما يناقضها إذ إنه بالرجوع إلى الحكم المستأنف في هذه الخصوصية نجد أنه كان حاسماً فيما ذكره عن القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٦٥ في مادتيه الأولى والخامسة وأنها معاً قد أرسنا قاعدتين: الأولى هي فصل القواعد الموضوعية عن القواعد الإجرائية والثانية هي كون قانون المرافعات هو القانون العام الذي يطبق أحكام كل مسألة إجرائية كذلك أثبت الحكم المستأنف نقطة جوهرية وهي أن حكم محكمة النقض المذكور جاء سابقاً على دستور مصر للعام الصادر في سنة ١٩٧١م والذي غير البنية التشريعية الأساسية في هذا المجال أما عن جدوج الأساتذة المستأنفين إلى عدم ضبط المفاهيم الشرعية على وجه الخصوص فهذا يتضح بجلاء ووضوح من المثال الذي أورده حكم محكمة النقض ولا يطبق على واقعة الدعوى. والزاغ في حكم محكمة النقض هو امرأة ارتدت ثم تزوجت ومن ثم يجب التفرقة بينها وبين زوجها.

وواضح أن مفهوم الردة لدى الأساتذة المستأنفين عالم وغير دقيق وهناك فرق واضح بين امرأة ارتدت ارتداداً فعلياً وبين أساتذ جامعي اجتهد وقدم أبحاثاً ودراسات رأى فيها بعضهم ما يخالف وجهة النظر التقليدية والشريعة الإسلامية ولم تعرف في أي مرحلة من مراحلها ما يسمى

فعله هو أنه نقل من حكمها فقط. وهذا التناقض الذي يتردى فيه المستأنفون من حين إلى آخر مرده إلى افتقارهم إلى خط دفاع صحيح وإلى أنهم يفنون على أرض رخوة تميد بهم إلى أسفل كلما مضوا في ذكر أسباب استئنافهم الواهي، بعد ذلك يجرى الرد على ما يقوله الأساتذة المستأنفون من أن هذه الأسباب التي ذكرتها محكمة النقض ونقلها الحكم المستأنف لا علاقة لها بها وذلك على الأوجه الآتية:

أ - الأساتذة المستأنفون يقطعون ويجزمون بصحة حكم محكمة النقض فيما يروق لهم منه ويتوهمون أنه يساند دعواهم الهزيلة العجفاء ويأخذون ويتمسكون به بل ويعيوبون على الحكم المستأنف أنه ناقض هذا الحكم واعتبروا ذلك كبيرة من الكبار أما الفقرة التي لا تروق لهم ويرون أنها ضد مزاعمهم فيقررون بكل جرأة على الحق أنها لا علاقة لها بالدعوى المطروحة ولا صلة لها بها لا من قريب ولا من بعيد ونحن نسلط الضوء على هذا المسلك من جانب المستأنفين ونضعه تحت أنظار عدالة المحكمة ونترك لها الحكم عليه.

ب - الفقرة التي يقول الأساتذة المستأنفون أن الحكم نقلها من حكم النقض أبرزت نقطة جوهرية وهي أن ما ورد في قوانين الأحوال الشخصية من أحكام هو الواجب التطبيق حتى ولو كان يخالف أرجح الأقوال في مذهب الإمام الأعظم وفي اللائحة.

ونصف هذه النقطة الجوهرية بأنها جوهرية لأنه يبرر ما أخذه الحكم المستأنف على حكم محكمة النقض من جعله من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية وأرجح الأقوال في المذهب الحنفي هو القانون العام في مسائل الأحوال الشخصية.

لقد أصاب الحكم المستأنف عندما أبرز التباين في الفقرة سالفة الذكر وفيما ينتهي إليه حكم محكمة النقض من جعل اللائحة وأرجح الأقوال في المذهب الحنفي هي القانون العام في مسائل الأحوال الشخصية.

والحق أن الحكم المستأنف كان قطعاً وموقفاً في ذكر ذلك، ولعل هذا هو السبب في ثورة الأساتذة المستأنفين والألفاظ العادة الفالسة التي وصفتها بها الحكم المستأنف في بداية السبب الثاني.

إذن هذه الأسباب التي ذكرتها محكمة النقض ونقلها الحكم المستأنف لها علاقة وطيدة، بالدعوى المنظورة بخلاف ما يدعيه الأساتذة المستأنفون.

وهكذا ينهار السبب الثاني من أسباب الاستئناف لأنه يحمل في بطنه أسباب انهياره.

تقليد ثالث الأسباب :

في هذا السبب يعود الأساتذة المستأنفون إلى التمسك بفقرة من حكم محكمة النقض الذي قالوا عنه منذ سطور قليلة إنه لا صلة له بموضوع الدعوى وبأن ذلك هو أن محكمة النقض في الرد على الدفع بانتفاء المصلحة في دعوى الحسبة هو قولها: «إن هذه الدعوى تصدر عن ولاية أصفها الشارع على كل من أوجبها عليه، فاستطردوا قائلين: «إنه على الرغم من أن هذه الأسباب التي بلى عليها قضاء النقض رفض الدفع بانتفاء المصلحة فإن الحكم المستأنف لم يشر إليها أي إشارة على الإطلاق، وبداية لا بد أن محكمة الاستئناف الموقرة وهي تطالع صحيفة الاستئناف هذه تكون قد لاحظت التآرجح الشديد الذي يراوغ في مضماره الأساتذة المستأنفون ونوضح ذلك أنه إذا ذكر الحكم المستأنف فقرة من حكم النقض المذكور يسارعون إلى القول بأن

هذا تزيد من الحكم المستأنف وأنه أخطأ بأنه نقل ما لا علاقة له بموضوع الدعوى وإذا سكت الحكم المستأنف ولم يورد شيئاً منه في نطاق هذه الخصمسية التي يتناولها، يتهمه الأساتذة المستأنفون بأنه أهدر قضاء النقض بغير تبصر ولا روية، وهذه المراوغة من جانب المستأنفين مردها إلى ضعف سندهم الشرعي والقانوني، ونحن نترك لمداولة هيئة الاستئناف الموقرة تقييم هذا التآرجح.

بعد هذا يتعين علينا أن نوضح الأمور توضيحاً دقيقاً بأن الأساتذة المستأنفين يحاولون تبييضها عن قصد ونستغفر الله تعالى أن نكتب إليهم أنهم لا يعلمونها.

الأساتذة المستأنفون كدأبهم منذ أول لحظة في الخلط تراهم يخلطون بين المصلحة في دعوى الحسبة والولاية فهناك فرق شديد الموضوع بين المصلحين فإذا كانت محكمة النقض تحدثت عن ولاية أصفها الشارع على كل من أوجبها عليه فإذا بالأساتذة المستأنفين وبقدرة قادر يحولون هذه الولاية إلى مصلحة.

وهنى لا يقال إننا نقلنا الكلام على عوامته فإننا نوجز فيما بلى أقوال الفقهاء وأصحاب مجموعات المفردات عن الولاية ونضعها تحت بصر الهيئة الاستئنافية الموقرة لكتبيين مدى المغالطة (ونعني بها من الناحية الفنية) التي ينجح إليها الأساتذة المستأنفون حين يحولون الولاية إلى مصلحة وبعد قليل يقولون عنها أيضاً صفة وذلك على الأوجه الآتية:

يقول السيد الشريف الجزائري في كتابه (التحقيقات) :- «الولاية في الشرع تنفيذ القول على الغير شاء الغير أم أبى».

وهي في اصطلاحنا الصالى سلطة التنفيذ والأساتذة المستأنفون - ومثلهم لا

نصر حامد أبو زيد



والنباية المفترضة - التي جاءت على لسان محكمة النقض في قضية ثبوت النسب - شيء والحكمة شيء آخر والنباية المفترضة الأولى (النسب) تبست عن الله تبارك وتعالى ولكنها عن الصغير المطلوب إثبات نسبه وهو المدخل لقبولها وفي حالة رفعها عن الأم، أما المدتب (رافع دعوى الحسبة) لا يكون نائباً عن الله جل جلاله لا نباية مفترضة ولا غير مستبينة - ولم يقل ذلك أحد قبل الأساتذة المستأنفين ومثلهم لا ينسب إليهم الجهل - ولكن الدافع هو لي عنق الحقيقة والمغالطة الفاضحة المفضوحة التي بلغت حد نسبة قول محكمة النقض هي زهية عنه وبريلة منه براءة الذنب من دم يوسف بن يعقوب - عليهما السلام - والإسلام لا يعرف نباية عن الله.

ولذلك عندما نادى أعرابي أباه بكر - اللهم أرض عنه - (يا خليفة الله) فزع الصديق من هذا النداء وأفهمه أن يناديه بـ (خليفة رسول الله) حتى في المسيحية أخذت الطوائف التي استجبت بعد الكاثوليكية تبتيراً من مسألة نباية بشر عن الله مثل البروتستانتية - والكاثوليكية هي وحدها التي فيها أن البابا (وهو بشر) هو نائب عن الله.

والأساتذة المستأنفون لا مانع لديهم في سبيل الدفاع عن دعوهم الواهية المتداعية أن يخلطوا بين الإسلام والكاثوليكية وأن يصبوا إلى الإسلام ما يتنافى مع أبسط قواعده (التوحيد) وما رفضه المسلمون منذ فجر الإسلام منذ أيام الخليفة الراشد الأول الذي رفض نداء الأعرابي (يا خليفة الله) وخلطوا أيضاً بين الولاية الشرعية - سواء كانت أصلية أو مستمدة وبين النباية المفترضة - فالولاية الشرعية تداركها ونحن نفند ثالث الأسباب أما النباية المفترضة فهي تمثيل صاحب حق أو الحلول محله لعة طارئة كسخره أوقاف عقيلة أو غياب عن مجلس

تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام - للإمام شهاب الدين القرافي).

ونرجو أن نكون قد وفقنا في ضبط هذا الأمر واستبان لمداة هيئة الاستئناف الموقرة أن الولاية في دعوى الحسبة هي غير المصلحة بمعنى الحديث.

وبهذا يتضح وبجلاء أن الحكم المستأنف لم يهدر حكم محكمة النقض... الخ

أو أنه لم يلتفت إلى حقيقة الأسباب التي اعتمدت عليها تلك المحكمة... الخ.

وأن هذا كله توهم محض في أئمة الأساتذة المستأنفين لأنهم يخطئون عن عمد - وما لنا نكرر أن مثلهم يستحيل أن يجهل ذلك - بين مصطلحات في غاية الدقة ويحاولون إثباتها دلالات لم تكن في ذهن واضعيتها وهم أئمة المذاهب والفقهاء!

تفقد رابع الأسباب :

هذا السبب خلط الأساتذة المستأنفون خلطاً مريباً بين ما أورثته محكمة النقض بصدد الحسبة وبين ما أورثته بشأن دعوى إثبات النسب فمحكمة النقض لم تذكر وجود نباية مفترضة في الحسبة وإنما ذكرت ذلك في دعوى طلب ثبوت الصغير.

يجهل ذلك - يدركون أن المصطلحات قد تغيرت مغايرتها أي أنها وقت نشوء المذاهب الفقهية ثم تدوينها كانت تعني شيئاً أما الآن فهي تعني شيئاً مغايراً تماماً ربما لم يخطر ببال الفقهاء آنذاك. فعلى سبيل المثال كان (الصاحب) في ذلك الوقت يعني الوزير يقال يحيى للبرمكي صاحب الخليفة هارون الرشيد أي وزيره أما الآن فـ (الصاحب) تعني مفهوماً مختلفاً غاية الاختلاف مثل الذي ينادى على المتقاعسين في المحاكم وكذلك (العامل) ففي ذلك الوقت هو حاكم الإقليم فيقال الحاج بن يوسف الثعلبي عامل الخليفة عبد الملك بن مروان على العراق أما الآن فهي تحي من يشتغل في مصنع أو ورشة... الخ.

والمعنى الحديث هو المحافظ فإذا قلت إن المستشار **الجوسلي** عامل الرئيس مبارك على الإسكندرية كان قوكم مشرفاً وغير مفهوم - وهو ما تمعد إليه عن قصد المستأنفين إذ يستعملون ألفاظاً قديمة ليعان حديثاً فيدعون أن الولاية هي المصلحة في حين أن الأمر على خلاف ذلك - فالولاية ولاية عامة مثل: ولاية الإمارة - ولاية القضاء - ولاية النظام - ولاية الحسبة - ولاية الصدقة (الزكاة) - ولاية العقود والفسوخ (جمع فسخ) - بدالة عموميتها تستلزم من كون صاحبها تلقاها من ولي الأمر - كما أنه يتعامل مع جمهور واسع لاعم فرد أو جماعة معينة - وولاية خاصة وهي الاستفادة من أجاد الناس وهي الوكالة أو بالإنابة أشبه وليس فيها حكم ولا لزوم - والولايةتان تتفاوتان كل منهما في نطاقها في الرتبة والدرجة في الولاية العامة: الفرق واضح بين ولاية الإمارة وولاية الصدقة (الزكاة) - كذلك الولاية الخاصة قد تقتصر على أمر وحيد وقد تشمل عدة أمور (باختصار من كتاب الأحكام في

القضاء - وشتان بين الأمرين - ولذا أن نسال المستأنفين : ومن من المسلمين يحق له أن يبوب عن الله سبحانه ؟ ٢٢

والمستأنفون يأخذون هذه الشكوك البالغة الحساسية والمتعلقة بأرواح ومصائر وكيانات المسلمين يأخذونها بخفة شديدة لا تليق بمجالس القضاء العالمة الموقرة .

فهم يخلطون بين حقوق الله وحقوق العباد خلطاً مقصوداً متعمداً وذلك حتى يصوروا اندفاعهم في رفع هذه الدعوى على أنه حق من حقوق الله تعالى وذلك بإصناف نوع من القدسية الزائفة عليها ولم يطلوا إلى أن فقهاء المسلمين تهرجوا في توسعة دائرة حقوق الله إعظاماً ل شأنه تعالى من ناحية وحتى لا يمسح كل شخص بحقوق الله ويدعى أن حقه هو حق الله تعالى كما يفعل المستأنفون حالياً .

وفي هذا يقول الإمام القرافي رحمه الله : (إن حق لله تعالى أمره ونهيه مشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (حق لله على العباد أن يسجدوا ولا يشركوا به شيئاً) فيقتضي أن حق الله تعالى على العباد الفعل نفسه لا الأمر به) في كتابه (الفرق) - المجلد الأول القاعده ٢٢ - الفرق بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الأديمين .

والإمام شهاب الدين القرافي من أكبر أئمة الفقه الإسلامي وخاصة الذين صنبطوا المصطلحات الفقهية وتراء هذا يقول إن حق الله تعالى مشكل وأورد الحديث النبوي الشريف الذي حصر حق الله تعالى في عبادته وعدم الشرك بل فعل العبادة على وجه التحديد .

وزيد الشيخ / محمد على حسين الأمر تحديداً بقوله : (والحق معناه اللازم على عباده وللأمر على العباد لايد أن يكون مكسباً لهم وكيف يصح أن يتعلق

الكتب بأمره ونهيه هو كلامه وصفته القديمة) .

أورد ذلك في كتابه (التهذيب) وهكذا نرى أن مسألة حقوق الله تعالى ليست بالسهولة وليست بالسهلة التي يحاول أن يصورها بها الأساتذة المستأنفون وقد عمد الأئمة الأعلام إلى ذلك التحديد وذلك التدقيق حتى لا تختلط حقوق الله بحقوق العباد وحتى لا يصد من يدعى أن له حقاً وأن حقه هذا هو من حقوق الله تبارك وتعالى وذلك حتى يهرب خصمسه ويضفي على دعواه حالة مزيفة وهذا يتأكد من قول الأساتذة المستأنفون : (إن المصلحة في دعوى الحسبة مفترضة وقائمة ومتوافرة في رافع الدعوى وأن ولايته في رفعها هي ولاية أصلية تدخل له حق للقاضي وأن الدعوى مرفوعة حسبة لله ويحق من حقوق الله) .

وهذا ما نبهنا إليه ومازلنا ننبه عليه وهو أن المستأنفين يحاولون عن عمد وعن أسد وعن إصرار الخلط بين حقوق الله تعالى وحقوقهم وأن دعواهم هذه المتهافئة هي حق من حقوق الله تعالى وحاشا لله تعالى أن يكون الأمر كذلك كما أنهم يخمنون الفرق الدقيقة بين الولاية والمصلحة ويحاولون أن يصنفوا على المصطلحات السابقة محاولات حديثة لم تخطر للسلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - ببال .

إن المستأنفين حتى تبرأ دعواهم السقيمة وتستقيم قضيتهم المعوجة وتصح ادعائهم الزائفة لا مانع لديهم أن يدعوا للنيابة عن رب المزة بل والأدنى من ذلك يرون أن حقهم على الله تعالى نيابة مفترضة فهل رأيت هيئة الاستكفاف الموقرة أبشع من هذه الصور ؟

ونخلص من ذلك إلى أن ما أوردته للمستأنفون في هذا السبب الرابع من أن الحكم خرج على حكم محكمة للنقض مما يؤدي إلى بطلانه .

هذا الذي جاء في السبب الرابع ظاهر الفساد والبطلان بل إن ما جاء في هذا السبب الرابع والأسباب الثلاثة التي سبقته تخالف مخالفة ظاهرة أحكام الشريعة والقانون الرضعي وما استقر عليه قضاء محكمة النقض .

تقليد خامس الأسباب :

من الواضح تلون الأساتذة المستأنفين فيما يسوقونه من أسباب هي أو هي من بيت العنكبوت، فبعد أن يتقن لديهم أن محاربتهم في الخلط بين الولاية والمصلحة خلطاً معيباً وأنه غير منع ولا يؤدي إلى النجاسة التي قصدوا إليها وأن آراء الأئمة الأعلام وفقهاء الإسلام تقف حائلاً بينهم وبين ما يهدفون إليه تراهم يعمدون إلى الحديث في شرط المصلحة في القضاء الإداري، ومن البيدييات أن تضع تحت أنظار عدالة الهيئة الموقرة أن هذه الدعوى المستأنف حكمها هي دعوى شرعية مختلطة بالقانون الرضعي المتعلق بالأحوال الشخصية وليس لها صلة لامن قريب ولامن بعيد بالقضاء الإداري، ولاندرى كيف يمكن القول بأن قضية أحوال شخصية تطبق عليها أحكام القضاء الإداري وكيف يستسيع الحس القانوني السليم أن مبادئ الفرجة وفي مجال القضاء الإداري تطبق على قضية أحوال شخصية . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على إفلاس جعبة الأساتذة المستأنفون من الأسانيد الشرعية والقانونية المتعلقة بالأحوال الشخصية إذ لو كانت بين أيديهم مثل هذه الأدلة لما عمدوا إلى مبادئ قضاء آخر وهو القضاء الإداري الذي لا صلة له بقضاء الأحوال الشخصية .

ومن دلائل عدم توفيق الأساتذة المستأنفين وتخيبطهم أنهم حتى المبادئ التي أوردوها لا تمت من قريب ولا من

نصر حامد أبو زيد



مهمة وملاحظة جوهرية) وهي أن جميع الفقهاء المذكورين (يطلقون على شرح قانون المرافعات المذكورين سابقاً لقب فقهاء تنظيمي لهم وتنظيمياً) ضربوا مثالا لدعاري الحسبة وجعلوه نموذجاً لها وهو فرع دعوى للتفريق بين زوجين يمنع الدين من زواجهما أو كان زواجهما باطلاً ولورضى الزوجان بزواجهما هذا.

وهذه الملاحظة المهمة والجوهرية تؤكد ما قلناه من أن الآراء التي استشهد بها الأساتذة المستأنفون لا تنطبق على دعوانا هذه فلا زواج د/ نصر أبو زيد ود/ إيهاب يونس منع الدين من إنصامه ولم يكن باطلاً منذ التقاعد، فهل هذان الضلان ينطبقان على دعوانا المستأنف حكمها هذه؟ نذكر المستأنفين الذين لا بد أنهم نسوا أو نلهمم يناسون موضوع أن دعواهم أستاذ جامعي اجتهد وحرر أبحاثاً وكتب فيها آراء لم تحجب الأساتذة المستأنفين ولا من على شاكلتهم فهل موضوع الدعوى هذه مماثل من قريب أو من بعيد المثلين اللذين ضربهما المستأنفون؟

ب - من الواضح والبدن أن الأساتذة المستأنفين عندما نقلوا النصوص التي أشرنا إليها فيما سلف ليتمعنوا في قراءتها ولم يدركوا أنها تتكلم عن ظروف تاريخية تختلف تماماً عن الظروف الاجتماعية التي يعيشها مجتمعنا الحالي فمثلاً في تكلم عن تقديمها إلى المحاسب أو تقديمها إلى وإلى النظام ومعلوم أنه لا يوجد في مصر محاسب ولا وازن للمطال مما يجعل الاستشهاد بهذه النصوص في غير محله، إن دعوى الحسبة في ذلك الوقت كان لها مفهوم مختلف تماماً عن مفهومها في الوقت الحالي ومن التعسف الواضح قياس تلك الظروف بظروفنا الحالية وذلك للاختلاف الواضح في كل النواحي في

إلى التشبث بآراء بعض شراح قانون المرافعات المصريين (المستأنفون يطلقون عليهم من باب التخميم: الفقهاء).

بعد أن استبان لهم أن آراء (الدرجة) لا تسعهم ومع ذلك فإن آراء هؤلاء مع التقدير الكامل لهم لا تجدي الأساتذة المستأنفين نفعا وذلك للأسباب الآتية:

أ - الأمثلة التي أوردنا الشراح المذكورين والتي يرون أنها من دعاري الحسبة التي هي من فروض الكفالية ليس من بينها ما يشابه حتى ولو من بعيد الدعوى الحالية المستأنف حكمها مثل إثبات الطلاق البائن أو طلب تعيين قيم أو طلب إثبات نسب صغير الأمر الذي يؤكد أن الأساتذة المستأنفين نسوا أو تناسوا موضوع دعواهم وهو طلب تفريق أستاذ جامعي عن زوجته لمجرد أنه اجتهد وقدم آراء أو أفكاراً رأى بعضهم فيها أنها لا توافقه أو لم يتعود عليها أو لا تماثل الكليشيهات التي تعود لإقامها في خطبة الجمعة..... الخ.

فأين هي المماثلة التي تهيئ للمصلحة والصفة في رفع الدعوى؟ أليس هذا من قبل المستأنفين تحملاً وتسفهاً ولياً لأعناق النصوص التي استشهدوا بها؟

ومن الغريب أن المستأنفين يظنون هذا السبب بعنوان في وسط السطر (مسألة

بعيد بالدعوى التي نحن بصددنا مثل مطالبة أحد أقباط مصر حكومة مصر بالاحتفال بالأعياد المسيحية ومثل مطالبة مواطن مصري بعدم سفر الآثار المصرية للخارج.

ولقد قرأنا هذا السبب عدة مرات لندرك الصلة بين الأعياد المسيحية والآثار المصرية القديمة وبين هذه القضية المستأنف حكمها ولم نستطع أن نصلى إلى ذلك. ومن العجيب أن المستأنفين يدعون أن الحكم المستأنف ظاهر الفساد وأن الحكم الذي حكم بالاحتفال بالأعياد المسيحية وهما بالآثار المصرية القديمة قد أصاب كبد الحقيقة ولكلهم لم يبينوا لنا ما هي الصلة بين الأعياد المسيحية والآثار المصرية القديمة والدعوى الحالية.

وهكذا رغم أن السبب الخامس لم يكن يستحق منا الرد لخروجه الظاهر عن سياق الدعوى ومرجبتها، فإننا قد صمنا إلى الرد وذلك لتبيين لحالة المحكمة مدى تهافت هذه الدعوى واتعدام أسانيدنا حتى إن رافعيها لم يجدوا ما يؤيدهم من الأدلة سوى مبادئ القضاء الإداري الصادرة من الدرجة أو الصادرة في مواضيع لا صلة لها من قريب ولا من بعد.

تفنيذ السبب السادس:

يستطرد الأساتذة المستأنفون في الخطب وفي تجميع رأى من هنا وآخر من هناك حتى ولو انصدمت الرابطة بينهما ولو تناقرا ولا يهم في نظريهم تناقضهما أو تضاربهما وتارة ثالثة يحلون النصوص ما لا تتحمل بل مالم يفكر من صدرت منهم تلك الآراء فيه.

وهم لإفلاس ذات يدهم من أي دليل يساند مزاعمهم لا ممانع لديهم من الاستشهاد بخصوص لا علاقة لها بموضوع الدعوى المائلة، عاد المستأنفون

الدرجة الحضارية والمعرفية والثقافية ...
الخ.

بمعنى أنه ما كان يعتبر دعوى حسبة في ذلك الزمان الغابر لا يعتبر من دعاوى الحسبة حالياً ففى ظل مواثيق حقوق الإنسان وانتشار وسائل الاتصال بين دول العالم حتى إن العالم تحول كما يقال إلى قرية كبيرة، وفى ظل انفتاح الثقافات كافة على بعضها يكون من التصف اعتبار هذه الدعوى المستأنفة من دعاوى الحسبة. ولقد قلنا فى المقدمة إن هذه الدعوى أساءت إلى الإسلام والمسلمين وصورتهم وسائل الإعلام الأجنبية بصورة بشعة.. أستاذ جامعى يصدر كتاباً أو كتابين أو أكثر فيسارع عدد من المحامين إلى طلب التفريق بينه وبين زوجته بحجة أنه ارتد... الخ.

هذه مسألة مهمة ربما لم يلبثه إليها الأساتذة المستأنفون أو ربما تجاهلوا، ومن الواضح أن شراح قانون المرافعات الذين نقلوا آراءهم وخصاصه أولهم لم يلبثوا إلى اختلاف الظروف الاجتماعية عندما نقلوا تلك النصوص عن كتب ألفت فى ظروف مغايرة.

تقليد سابع الأسباب:

ما زال المستأنفون يراوحون فى دفاعهم ولا يستكنون إلى رأى ولا يقدمون دليلاً ولا حتى شبه قرينة تصاد دعواهم فمرة يستشهدون بآراء الفرنجة وأخرى يطرحون أمثلة ساقها بعض شراح قانون المرافعات (يطلقون عليهم لقب للفقه) وهى أمثلة بعيدة عن موضوع الدعوى بعد المشرق عن المغرب، ومرة ثالثة يعودون إلى الكلام عن موضوع الحسبة من الناحية الشرعية وهذا ما ستناوله فى ردنا على سابع الأسباب.

يقول الأساتذة المدعون: «يقول المستأنفون إن المدعى حسبة هو نائب

عن ولئى الأمر الذى يفترض فيه الدفاع عن حقوق الله تعالى وأن القضاء استقر أن دعوى الحسبة تصدر عن ولاية أصلية ومستعدة».

وسبق لنا أن قمنا بالرد على ذلك تفصيلاً فيما طرحناه آنفاً وتكلمنا عن الولاية الأصلية والولاية المستعدة وخاصة ما ذكرناه بشأنها فى ردنا على أربع الأسباب وأوردنا رأى الإمام **شهاب الدين القرافي**، ولا نريد أن نكرر ذلك حرصاً على وقت عدالة المحكمة الموقرة.

إن الأساتذة المستأنفين لم يحدوا لديهم جيداً فأخذوا يكررون ماسبق أن ذكره وهذا يدل على خلو بدهم كما قلنا حتى من قرينة بسيطة تؤيد مزاعمهم.

إن المستأنف عليهما مقدمى هذه المذكرة على ثقة بأن عدالة الهيئة الاستئنافية الموقرة ستقرأ كل كلمة وضمتها ملف الدعوى وستقرأ أيضاً الفقرة التى أوردتها الأساتذة المستأنفون فى البند السابع، وستأكد بطريقة لا تدعو إلى أى شك أن ما ورد فى تلك الفقرة يخص زماناً كان النظام القضائى فيه يختلف فيه عن النظام القضائى الحالى مثل قولهم إن مدعى الحسبة هو نائب عن ولئى الأمر فهل يقبل الص قضائى الحالى أن يكون الأستاذ/ **محمد صميحة عبد الصمد** ومن معه هم نواب عن الرئيس/ **محمد حسنى مبارك**؟ ويستطرد الأساتذة المستأنفون قائلين إذا تنازل المدعى عن دعواه بتعيين على القاضي أن يأذن غيره ليقوم بالخصومة ونحن نسأل الأساتذة المستأنفين هل لو تنازلوا عن استئنافهم هذا تقوم الهيئة الاستئنافية الموقرة بتعيين آخرين. ليستمرروا فى الدعوى لم أنها سئلت هذا للتنازل فى محضر الجلسة ويعتبر الاستئناف مثبهاً بعد هذا؟

أليست هذه الفقرة كما قلنا لا تمت بصلة لا من قريب ولا من بعيد للنظام

القضائى الحالى وأن مؤلفها - ولا نقصد الذى نقلها فى رسالة الدكتوراه بل نقصد مؤلفها الحقيقي- قد أوردنا فى زمان مخالف لهذا الزمان وكان له نظاه 4
القضائى المغاير لنظامنا الحالى؟

ولكن للأسف الشديد لا يجسد المستأنفون ما يساندون به مزاعمهم الباطلة إلا مثال هذه النصوص التى انتقلت صلتها بنظامنا القضائى الحالى ويؤنقنا.

تقليد السبب الثامن:

يدعى الأساتذة المستأنفون أن حكم محكمة النقض الصادر فى ١٩٦٦/٣/٢٠ طبق مذهب أبى حنيفة تطبيقاً قضائياً دون أن يصدر قانون وأنه بذلك خالف أحكام المادة ٢/ من الدستور وهذا تصرف واضح لمدونات الحكم المستأنف وهو تعريف متعدد وبالرجوع إلى الحكم المذكور نجد أنه قد أصل المسألة تأصيلاً يدعو إلى التفاء وأنه فصل بين القواعد الموضوعية والقواعد الإجرائية وبين ما الذى يتبع فى شأن كل منها وألئى تلك القواعد تخضع للاحقة ترتيب المحاكم الشرعية والذى تخضع لقانون المرافعات وكما هو مطوم القانون العام الذى يطبق أحكام كل مسألة إجرائية لم يرد بها فصل خاص فى ترتيب لائحة المحاكم الشرعية أو نص آخر.

وما قاله عن حكم محكمة النقض إنه لم يبن على مناقشة لنصوص وأحكام المادتين الأولى والخامسة من القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ وبين كيفية إعمالها، وانتهى إلى أنه يجب إنفاذ أحكام المادتين المذكورتين والا لتغات عن أى قضاء يخالفهما.

وشكان بين ما جاء فى الحكم المستأنف وبين ما يذكره الأساتذة المستأنفون، أما ما جاء بشأن قضاء النقض بعد صدور دستور سنة ٧١ فإن ما

نصر حامد أبو زيد



مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، كما أن هناك ملحوظة مهمة لا ندري كيف فانت على الأساتذة المستأنفين وهي أن المخاطب بالمادة الثانية من الدستور هو الهيئة التشريعية بينما المخاطب بالمادة الأولى من القانون المدني هو القاضى ولكن كما ذكرنا قبل ذلك أنه لا مانع لدى الأساتذة المستأنفين من خلط الأوراق بين مواد الدستور ومواد القانون ما دام ذلك من مخطوئهم بؤيد مزاعمهم .

تفنيد تاسع الأسباب :

فى هذا السبب أقتطع الأساتذة المستأنفون شرطاً مما ذكره الحكم المستأنف فى خصوصية ما جاء عن المادة ٣ من قانون المرافعات ٧٧ لسنة ٤٩ وتركوا الشرط الأهم والأكثر فاعلية وهو التوصيف للمصلحة وفعلوا ذلك على طريقة (ويل للمصلين) .

وليس فى الحكم أى إشارة لتغيير هذا النص عن نص قانون المرافعات الملغى ولا ندري من أين جاء المستأنفون بذلك .

وهذا المسلك من جانبهم قد يكن له ما يبرره من وجهة نظرهم لأنه يتساوى مع ادعاءاتهم وأنهم لجسوا لهذا التقطيع لإثارة الغبار الأكلف للجمعية والتغطية على ما جاء بالحكم المستأنف مجهزاً على ادعاءاتهم وقاصياً عليها بخصوص شرط المصلحة الذين حاولوا عبثاً إضفاءه على أنفسهم تارة باللجوء إلى آراء (الفرجة) ليؤخذ بها فى قضية شرعية وأخرى بالاستشهاد بأحكام صدرت فى دعوى لا صلة لها بهذه الدعوى وثالثة بتحميل الخصوص ما لا تحفل وما لم يكن يخطر ببال قائلها ورابعة بتفخيهم شرح قانون المرافعات والإنعام عليهم بلقب قسحساء (فى حين أنهم عندما يذكرون أنها حنيفة يتأتون باسمه مجرداً مع أنه فى نظر خاصة المسلمين وعامتهم

فهم خاطئ لمصطلح البنية التشريعية لأنه ليس المقصود بالبنية التشريعية ما ذهب إليه المستأنفون من إبطال العمل بقانون يخالف أحكام الشريعة الأعلى فى ضوء المادة الأولى من القانون المدني بل إن المقصود بالبنية التشريعية كما ذهب إليها للحكم هو التفرقة بين المخاطب به بموجب المادة الثانية المذكورة والتفرقة بين المخاطب به بالمادة المذكورة هذا هو الذى يحدد معنى البنية التشريعية كما عتاما الحكم المستأنف، ومن هنا تنتهى إلى أن تفسير الأساتذة المستأنفين لعبارة البنية التشريعية تفسير مفلوط والدليل على ذلك إقحامهم نص المادة الأولى من القانون المدني لأن ما طرأ على المواد الخاصة بمبادئ الشريعة الإسلامية بالدستور المصرى والتي عدلت أخيراً بقرار مجلس الشعب فى ١٩٨٠/٤/٣ أقول إن هذه التطورات التى حدثت على هذه المواد الدستورية جعلت مادة القانون المدني المذكورة تنوارى فى الظل وواضح أن هناك فرقاً واضحاً لا يخفى على أحد بين المادة الثانية من الدستور الدائم وبين المادة الأولى من القانون المدني .

فالمادة الأولى المذكورة أوردت مبادئ الشريعة الإسلامية بعد العرف بينما المادة الثانية من الدستور جعلت

جاء على لسان الحكم المذكور أن قضا محكمة النقض بعد صدور دستور ٧١ يبين انحصاره عن مواكبة البنية التشريعية المصرية الجديدة وأن ما جاء بالمادة الثانية من الدستور بخصوص مبادئ الشريعة الإسلامية كما فسرت المحكمة الدستورية العليا أنه خطاب موجه إلى المشرع مباشرة ومعنى ذلك أنه ليس موجهاً إلى القاضى، ومفاد كلام الأساتذة المستأنفين أنه طعن فى أحكام المحكمة الدستورية العليا الذى هو فى الحقيقة أمر مطلق لأنه لو أننا فتحنا الباب على مصراعيه كان ذلك مخالفاً للنظام القضائى المعمول به فى مصر منذ عشرات السنين ونعنى به استمداد أحكام القضاء من قوانين صدرت من الهيئات التشريعية .

وذلك بخلاف المعمول به فى القضاء فى الإسلام ذلك أن للقاضى وقت ذلك كان له أن يحكم استمداداً من الشريعة الإسلامية مباشرة أى ما يراه بالموافقة لها دون وجود قوانين يلزم بها القضاء آنذاك وهذا هو ما نعاه الحكم المستأنف .

وليس صحيحاً أن ما تضمنه قضاءه النقض هو تفسير للخصوص القانونى المتعلقة بشرط المصلحة، فقد لاحظنا أن هم الأساتذة المستأنفين يمحصر فى إثبات شرط المصلحة فى حقهم وفى سبيل ذلك لا مانع لديهم من عدة أمور منها الادعاء بأن قضاءه النقض هو تفسير للخصوص المصلحة ومنها أيضاً ما ذكرناه آنفاً من محاولة الأساتذة المستأنفين الخلط المتعمد بين المصطلحات التى كانت سائدة منذ عدة قرون والمصطلحات الحديثة ورغم تباين البيئات التى انبثقت عنها تلك المصطلحات .

وليس صحيحاً ما يذهب إليه المستأنفون أن نص المادة الثانية من الدستور لا يعد بنية تشريعية جديدة وهذا

(الإمام الأعظم) وخامسة بمحاولة استحضار مصطلحات ذات مدلولات عتيقة وسحب المفهومات الحديثة عليها وهكذا .

ولم يستطع الأساتذة المستأنفون أن يردوا رداً سديداً على ما قاله الحكم المعلن من أنه لا لائحة ترتيب للمحاكم الشرعية ولا أى قانون آخر قد أورد أحكام تنظيم شروط قبول دعوى الحسبة وأوضاعها ويكون الأمر فى شأنها خاصاً لقانون المرافعات الذى لم ينظم بدوره أوضاعها وأن هذه الأحكام على ذلك النحو جاءت نافية لقبولها ومؤدية إلى الحكم بعدم قبولها ومن ثم فإن الدفع بذلك جاء على سند فهم من القانون، الأمر الذى دفع الحكم إلى الأخذ به .

هذه هى الفقرة التى تعتمد الأساتذة المستأنفون إسقاطها من أسباب الحكم وهم قد فطروا ذلك عامدين متعمدين لأنهم صجزوا - رغم أنهم تسعوا لأسبابهم وطولوا - عن الرد السديد أو حتى غير السديد عليها وعلى سائر ما جاء فى الحكم المستأنف الذى صادف جوهر القانون واتسق مع جذوره الصحيحة .

وهكذا يتبين لعذالة المحكمة الاستئنافية الموقرة أن ما جاء بعريضة الاستئناف لا يذلل من الحكم المستأنف .

بناءً عليه

يؤكد المستأنف عليهما ما أوردها فى صدر هذه المذكرة وما أثيره فى محضر

جلسة المرافعة الأولى أمام هذه الهيئة الموقرة الاستئنافية من أنهما يتمسكان فى رحابها بكل دفع ودفاع طرجاه فى هذا النوع منذ مولده أمام محكمة أول درجة ويعتبرونها دفوعاً ودفاعاً لهما أمامها .

ويطلبون منها رفض الاستئناف وتأييد الحكم المستأنف وإلزام الأستاذ / محمد صميحة وباقي المستأنفين مصروفات وأتعاب درجتى التقاضى .

مع حفظ كافة حقوق المستأنف عليهما بسائر أنواعها .

وكيل المستأنف عليهما

بتوكيل عام رسمى ٧٥٦٦ هـ / ١٩٩٣

توثيق الجزيرة التمرنجي



مذكرة دفاع أحمد سيف الإسلام



وسوف نتناول كل هذه الموضوعات
بقدر من التفصيل فيما يلي .

أولاً: خلو اللائحة من أى سند
تشريعى لدعاوى الحسبة:

يشكل صدور القانون ٤٦٢ لسنة ٥٥
والذى ألقى العديد من نصوص لائحة
ترتيب المحاكم الشرعية والصادرة
بمرسوم بقانون ٧٨ لسنة ٣١ نقطة فاصلة
بين عهدين لتلك اللائحة، ما قبل
صدوره وما بعد صدوره، حيث كانت
اللائحة تتضمن سندا تشريعيا لدعاوى
الحسبة فى العهد الأول، وأضحت تخلو
منه فى العهد الثانى وذلك على التفصيل
التالى:

أ- تضمن اللائحة السند التشريعى
لدعاوى الحسبة:

خلال شهر من التاريخ المذكور
الدفع بعدم قبول الدعوى لرفعها من
غير صفة

ينبنى هذا الدفع على عدة ركائز:

١ - تخلو لائحة ترتيب المحاكم الشرعية
بوضعها الزاها من أى سند تشريعى
لدعاوى الحسبة

٢ - الدستور المصرى لا يقر دعاوى
الحسبة

٣ - لا تتمتع فكرة النظام العام لدعاوى
الحسبة

٤ - قواعد قانون المرافعات هى التى
تطبق على دعاوى الأحوال
الشخصية

٥ - لا يوجد سند تشريعى فى قانون
المرافعات بدعاوى الحسبة .

محكمة استئناف القاهرة
الدائرة (١٤) للأحوال
الشخصية والولاية على
النفوس
مذكرة بدفاع

الدكتور/ نصر حامد أبو زيد
الدكتورة/ إينثال أحمد كمال يونس
مستأنف ضدهما

ضد

الأساتذة/ محمد صميحة عبد الصمد
وآخرين

مستأنفون

فى الاستئناف رقم ٢٨٧ لسنة ١١١ق
والمحجوزة للحكم بجلسة ١٩ / ١ / ١٩٩٥
مع التصريح بتقديم مذكرات

قا

أفردت اللائحة كتابها الرابع لقواعد المرافعات النافذة في نطاق الدعاوى الشرعية ويصنع هذا من استعراض هيكل تلك اللائحة، حيث وضع هذا الكتاب تحت عنوان:

في الإعلانات وفيد الدعاوى وتقديم المستندات والمرافعات والأدلة والأحكام وطرق الطعن فيها.

وقسم هذا الكتاب إلى عدة أبواب يهتما منها الباب الثاني المخصص لقواعد المرافعات وهي القواعد التي تفرقت على المواد من ٧١ حتى ١٢٢. وقسم هذا الباب بدوره إلى سبعة فصول ووردت الأسانيد التشريعية لدعاوى الحسبة في الفصل الثالث المعنون «في سماع الدعوى».

واستعراض مواد هذا الفصل نجد أن المادة ٨٩ نصت على: «لا تسمع الدعوى إلا على خصم شرعي حقيقي،

وبمطالبة المادة ١١٠ نجهدا تنص على: «إذا حضر المدعى أو وكيله في الميعاد المعين وسمعت الدعوى والجواب عنها ودفعها المدعى عليه بدفع يحترى دعوى مستقلة ثم تخلف المدعى بعد ذلك ولم يرسل وكيلا عنه في الميعاد المعين فالمدعى عليه بالخيار إما أن يطلب اعتبار القضية كأن لم تكن وإما أن يطلب السبر في دعوى الدفع بالطريق الشرعي ويعتبر المدعى عليه مدعياً والمدعى مدعى عليه».

وهذا إذا لم يكن الدفع من حقوق الله تعالى أما إذا كان من حقوق الله تعالى فيجب على المحكمة أن تسبر فيه بالطريق الشرعي.

ويصنع من نصوص هذه المواد أن التشريع المصري تضمن سداً تشريعياً لدعاوى الحسبة

بـ ما عادت لللائحة تتضمن هذا السند:

أتى القانون ٤٦٢ لسنة ٥٥ ليلغى العديد من مواد اللائحة ومن ضمنها المادتين المشار إليهما فيما سبق وبذلك أصبحت اللائحة خالية من أي سند تشريعي لدعاوى الحسبة، ولا تصلح المادة ٢٨٠ من اللائحة كمسند تشريعي لدعاوى الحسبة وذلك للأسباب التالية:

١ - لم يكن هذا هو الدور الذي خصصه المشرع لها ودلونا في ذلك أن المشرع قد أفرد المادتين ٨٩ ، ١١٠ لأداء هذا الدور

٢ - موضوع المادة ٢٨٠ لم يأت في الباب المخصص لقواعد المرافعات، ومن المعلوم أن تنظيم الصفة في رفع الدعوى هي من موضوعات قواعد المرافعات التي وردت في الباب الثالث.

وهذه المادة جاءت في الباب الرابع وهو الباب المخصص للأحكام.

ثانياً : الدستور المصري لا يقر دعاوى الحسبة :

أرسى الدستور المصري المصادر عام ١٩٧١ في المادة (٤٠) منه مبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون وعدم التمييز بسبب الدين حيث نصت: «المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، وحيث إن قوام فكرة دعاوى الحسبة هو منح المواطن المسلم الحق في رفع الدعاوى التي تمس حقاً من حقوق الله تعالى وتصلب المواطن غير المسلم مثل هذا الحق فإنها بذلك تعارض مع مبدأ المساواة وعدم التمييز المبني على أسباب دينية والذي أفرده الدستور».

ثالثاً : فكرة النظام العام لا تقسم لدعاوى الحسبة:

تقوم فكرة النظام العام أساساً على مذهب علماني عام يطبق على الجماعة

بأسرها وهذا الفهم مستمد من أحكام محكمة النقض حيث ذهبت إلى: «وحيث إنه وإن خلا التقنين المدني والقانون ٤٦٢ لسنة ٥٥ من تحديد المقصود بالنظام العام، إلا أن المتفق عليه أنه يشمل القواعد التي ترمى إلى تحقيق المصلحة العامة للبلاد، سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، والتي تتعلق بالوضع الطبيعي المادى والمعنوي لمجتمع منظم، وتطو فيه مصالح الأفراد، وتقوم فكرته على أساس علماني بحث يطبق مذهباً عاماً تدوين به الجماعة بأسرها، ولا يجب ربطه البتة بأحد أحكام للشرائع الدينية، وإن كان هذا لا ينفي قيامه أحياناً على سند مما يمت إلى العقيدة الدينية بسبب، متى أصبحت هذه للعقيدة وثيقة الصلة بالنظام القانوني والاجتماعي المستقر في ضمير الجماعة بحيث يتأذى الشعور العام عند عدم الاعتدال به، مما مفاده وجوب أن تصرف هذه القواعد إلى المواطنين جميعاً من مسلمين وغير مسلمين بصرف النظر عن ديانتهم، فلا يمكن تبييض فكرة النظام العام وجعل بعض قواعده مقصورة على المسيحيين وينفرد المسلمون ببعضها الآخر، إذ لا يتصور أن يكون معيار النظام العام شخصياً أو طائفيًا وإنما يسم تقديره بالموضوعية متفقاً وما تدوين به الجماعة في الأغلب الأعم من أفرادها (انظر في ذلك الحكم الصادر في ١٧ يناير ١٩٧٩ في الطعن رقمي ١٦، ٢٦ لسنة ٤٨ ق)».

أي أن معيار النظام العام لا يبنى على أسس شخصية أو طائفية، ولا يرتبط بأحكام أحد الشرائع طالما لم تتضمن في النظام القانوني، وللقول بأن دعاوى الحسبة تستمد سندها التشريعي من فكرة النظام العام. إنما يعني الأخذ بمعيار يؤدي إلى تبييض وتجزئة فكرة النظام العام حيث يقيم تفرقة على أساس ديني

نصر حامد أبو زيد



بين الرافضين بأن يمتنع المسلمين منهم حق رفع الدعاوى بخصوص الحقوق التي تهم حقوق الله تعالى ويحرم غير المسلمين من هذا الحق . وهو الأمر الذي يهدد فكرة للنظام العام من أساسها .

رأياً : قواعد قانون المرافعات هي التي تنطبق على دعاوى الأحوال الشخصية:

بمصدر القانون ٦٤٢ لسنة ٥٥ والذي أنشأ جزءاً كبيراً من اللائحة، أصبحت قواعد قانون المرافعات هي التي تطبق في مجال دعاوى الأحوال الشخصية طالما لم تعد هناك قواعد خاصة في تلك اللائحة أو للقوانين المكملة لها تنظم تلك الأمور.

وحديث إنه تم إلقاء المادتين ٨٩، ١١٠ فإن الأمور التي تنظمها أصبحت تخضع لأحكام قانون المرافعات، حيث أصبح المشرع عن إرادته في إخضاع تلك الأوضاع لقواعد قانون المرافعات . وهذا هو ما نصت عليه المادة الخامسة من القانون ٦٤٢ لسنة ٥٥ .

للشخصية أو منازعات مدنية، ومن ثم فهو القانون الذي يخضع لأحكامه كافة المتنازعين بصرف النظر عن ديانتهم لذا يجب تفسير شرط المصلحة والصفة على ضوء هدى من المبدأ الدستوري الوارد في المادة (٤٠) من الدستور وعلى هدى وضوء فكرة النظام العام سائلة الإشارة، أي تفسر بطريقة لا تقيم تفرقة طائفية أو دينية بين المتنازعين.

بناءً عليه

يتمسك المستأنف صدهما بكافة الدفوع والدفاع المقدم منهما أمام محكمة أول درجة أو أمام عدالتكم ويطلبان رفض الاستئناف وتأييد الحكم المستأنف مع إلزام الطاعنين بمصروفات وأتعاب درجتي التقاضي .

وكيل المستأنف عليهما

أحمد سيف الإسلام حمد المحامي

بتوكيل رسمي عام رقم

٩٣ / ٧٥٦٦ هـ /

توثيق الجيزة النموذجي

خامساً : خلو قانون المرافعات من

أي سند تشريعي لدعاوى الحسبة .

لن نطيل هنا الحديث عن المادة

الثالثة من قانون المرافعات، ونحيل في شأنها إلى المذكرات السابق تقديمها من الأستاذة الزملاء أمام محكمة أول درجة ونضيف زاوية جديدة لتفسير تلك المادة . حيث إن قانون المرافعات هو الحاكم لكافة المنازعات المدنية سواء كانت تجارية الطابع أو عمالية أو تدخل ضمن الأحوال

ق

حكم محكمة استئناف القاهرة



باسم الشعب

محكمة استئناف القاهرة

الدائرة (١٤) أحوال شخصية
القاهرة

بالجلسة المنعقدة، علناً بسرأى
فأ محكمة استئناف القاهرة بدار
القضاء العالى بشارع ٢٦ يوليو بالقاهرة
 برئاسة السيد الأستاذ المستشار/ فاروق
 عبدالعليم مرسى..... رئيس
 المحكمة وعضوية السديدين الأستاذين/
 نورالدين يوسف / محمد عزت
 الشاذلى..... المستشارين وبحضور
 السيد الأستاذ/ محسن
 عبدالرحمن..... رئيس النيابة
 وبحضور السيد/ أحمد عبدالحميد
 عبدالجواد..... أمين السر

(أصدرت الحكم الآتى)

فى الاستئناف المقيد بجدول الأحوال
الشخصية تحت رقم ٢٨٧ لسنة ١١١ ق
القاهرة،

والمرفوع من:

(١) محمد صميحة عبدالصمد.

(٢) عبدالفتاح عبدالسلام
الشاهد.

(٣) أحمد عبدالفتاح أحمد.

(٤) هشام مصطفى حمزة.

(٥) عبدالعظيم محمد أحمد
حسن.

(٦) المرسى المرسى الجندى .

ومحلهم المختار جميعاً مكتب
الأستاذ/ محمد صميحة عبدالصمد

المحامى الكائن برقم ٣٣ جامعة الدول
العربية بالمهندسين قسم العجوزة -
محافظة الجيزة.

وحضر بالجلسة الأخيرة الأستاذ/
محمد صميحة عبدالصمد شخصياً عن
باقي المتألفين ومعه الأستاذ/ زكريا
عامر إبراهيم درويش المحاميان.

ضد

(١) السيد الدكتور/ نصر حامد أبو زيد.
(٢) السيدة/ إبتهاال أحمد كمال
يونس.

ويطالن بحل إقامتهما الكائن بمدينة
٦ أكتوبر بالعى المتميز المجاورة للرابعة
عمارة رقم ١٠ ع ٣ الدور الأرضى
شقة (١) التابع لقسم شرطة ٦ أكتوبر
محافظة الجيزة.

وحضر بالجامعة الأخيرة الأستاذ/
أيمن البدرى عن الأستاذة/ أميرة
بهى الدين المحامية.

الموضوع

استئنافاً عن الحكم الصادر من
محكمة الجيزة الابتدائية فى الدعوى رقم
٥٩١ لسنة ١٩٩٣ أحوال شخصية نفس
كلى الجيزة بجلسته ١/٢٧/١٩٩٤.

الحكمة

أقام المستأنفون وآخرين الدهوى
٥٩١ لسنة ١٩٩٣ أحوال نفس كلى الجيزة
بصحيفة معلة للمستأنف ضدهما أوردا
بها أن المستأنف ضده الأول ولد فى
١٩٤٣/٧/١٠ - فى أسرة مسلمة،
وتخرج بكلية الآداب بجامعة القاهرة
ويشغل الآن وظيفة أستاذ مساعد
الدراسات الإسلامية واللغة بالكلية
ومتزوج بالمستأنف ضده الثانية وقام
بنشر عدة كتب وأبحاث ومقالات
تضمنت طبعاً ما رآه علماء عدول كُثراً
يخرجه عن الإسلام مما يعتبر معه
مرتدّاً، ومن ثم يعين تطبيق أحكام الردة
عليه وأورد المستأنفون ومن معهم تفصيلاً
لما أجملوه مما ورد فى كتابات المستأنف
ضده الأول على النحو التالى:

أولاً - كتاب (الإمام الشافعى
وتأسيس الأندلوجية الوسطية) وأعد عنه
الدكتور محمد بلتاجى أستاذ الفقه
وأصوله وصعيد كلية دار العلوم تقريراً
أورد به العبارات التى تعد ككراً.

ثانياً - كتاب عدوانه (مفهوم النص
- دراسة فى علوم القرآن) ويقوم بتدريسه
لطلبة الفرقة الثانية بقسم اللغة العربية
بكلية الآداب وإنطوى على كثير مما رآه
الطعام ككراً يخرج صاحبه عن الإسلام
على نحو ما ورد بتقرير الدكتور
إسماعيل سالم عبدالمعال أستاذ الفقه
المقارن المساعد بكلية دار العلوم، وعلى

نصر حامد أبو زيد



١٠/٢/١٩٩٤ طلبوا فى ختامها الحكم
بقبول الاستئناف شكلاً وفى الموضوع
بالإلغاء الحكم المستأنف والقضاء بالتفريق
بين المستأنف ضده الأول وزوجته
المستأنف ضدها الثانية واحتياطياً إحالة
الدعوى للتحقيق. وأقام المستأنفون هذه
الطلبات على أن الحكم المستأنف قد
انطوى على عيوب عديدة وجسيمة تبطله
حاصلها:

١ - زعم الحكم المستأنف أن محكمة
النقض فى قضائها فى مسائل الأحوال
الشخصية أغفلت ما توجه المادتان
الأولى والخامسة من القانون ٤٦٢ لسنة
١٩٥٥ من تطبيق قانون المرافعات فى
مسائل الأحوال الشخصية وهذا للزعم
غير صحيح فمحكمة النقض ناقشت ذلك
ودرست القواعد الخاصة فى هذا الشأن
وهو ما خالفه الحكم المستأنف.

٢ - القضاء فى أعلى درجاته ذهب
إلى اعتبار المحاكمة قائمة وموافقة دائماً
فى دعوى العسبة وأنها مفترضة فى
رافعها سواء أكان القضاء المعادى أم
الإدارى، أم أقوال شراح القانون. وهو ما
خرج عليه الحكم المستأنف.

٣ - إن صدور قانون المرافعات
الجديد ١٣ لسنة ١٩٦٨ ودستور سنة
١٩٧١ فى مادته الثانية لا دخل لهما فى
الدعوى الماثلة وإذا أحكمها الحكم
المستأنف تسبباً لقضائه يكون قد أخطأ فى
التصديق مما يبطل القضاء.

وحيث إن الاستئناف تداول فى
الجلسات حيث قدم محامى المستأنف
ضدهما مذكرة بجلسته ١/٢٦/١٩٩٣ تمسك
فيها بكل دفاع ودفع سبق أن طرح
فى هذا النزاع منذ مولده طالباً برفض
الاستئناف وتأييد الحكم المستأنف
لأسباب التى وردت من قبل وفى
المذكرة المقدمة.

نحو ما جاء بتقرير الدكتور عبد الصبور
شاهين أيضاً.

ثالثاً - من واقع كتب وأبحاث
المستأنف ضده الأول فإن كثيراً من
الدراسين والكتاب وصفوه بالكفر الصريح
على نحو ما جاء بجريدة الأهرام
بأحد دأدها ٨/١٢/١٩٩٢.

و٢٦/١/١٩٩٣، ٤/١٠/٤/١٢، ٤/١٩،
٤/٢٠/٤/١٩٩٣، وفى جريدة
الأخبار فى ٢٣/٤/١٩٩٣، وجريدة
الشعب ٥/٤/١٩٩٣، والحقبة فى
٥/٨/١٩٩٣ وأن المستأنف ضده لم ينف
شكاً عن تكفيره. واستطرد المستأنفون
ومن معهم أن من آثار الردة التفريق بين
المرتد وزوجته، وطلب التفريق من
دعوى العسبة، ومن ثم انتهى
المستأنفون ومن معهم إلى طلب الحكم
بالتفريق بين المستأنف ضده والمستأنف
ضدها.

وحيث إن الدعوى نظرت أمام
محكمة أول درجة على النحو الوارد
وبمحاضر جلساتها ثم أصدرت المحكمة
المنكورة فى ١/٢٧/١٩٩٤ حكمها بعدم
قبول الدعوى.

وحيث إن المستأنفون لم يقبلوا هذا
الحكم فأقاموا الاستئناف المائل بصحيفة
قدمت لقم الكتاب وقيدت فى

كما قدمت النيابة العامة مذكرة رأيت فيها تفويض الرأي للمحكمة للأسباب التي أوردتها.

وحيث إن الاستئناف حجز للحكم لجلسة ١٨/٥/١٩٩٥ مع التصريح بمذكرات لمن يشاء في الشهر الأول، فقدمت النيابة العامة مذكرة طلبت فيها الحكم بقبول الاستئناف شكلاً وفي الموضوع برفضه والقضاء مجدداً برفض الدعوى المستأنفة حكمها، كما قدم المستأنفون مذكرة للتمسوا فيها الحكم بطلباتهم للأسباب الواردة بها كما قدم وكيل المستأنف ضدّهما مذكرتين خصمت الأولى مع التمسك بكافة الدفوع وأوجه الدفاع وبالطلبات الواردة بالمذكرة السابق تقديمها لجلسة ٢٦/٧/١٩٩٤ بالرد على ما ورد بمذكرة النيابة الأولى، وحررت المذكرة الثانية الدفع بعدم قبول الدعوى لرفضها من غير ذي صفة مع التمسك بأوجه الدفاع والدفع السابق إيرادها في المذكرات السابقة مع طلب الحكم برفض الاستئناف وتأييد الحكم المستأنف.

وحيث إن المحكمة قررت مد أجل للحكم لجلسة ٢٩/٥/١٩٩٥ لتعذر المدائلة ثم مد أجل الحكم لجلسة اليوم لإتمام الاطلاع، وحيث إن الاستئناف حاز شكاه المقرر.

وحيث إنه عن الدفع بعدم قبول الدعوى لرفضها من غير ذي صفة لعدم وجود مصلحة مباشرة بالمستأنفين والذي قبله الحكم المستأنف فإنه من المقرر أن هذا الدفع موضوعي وليس من الدفوع الإجرائية، وكانت المادة الخامسة من القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ قد نصت على أنه (تتبع أحكام قانون المرافعات الإجراءات المتعلقة بمسائل الأحوال الشخصية والوقف التي كانت من اختصاص المحاكم الشرعية أو المجالس العلية عدا الأحوال التي وردت بشأنها

قواعد خاصة في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية أو للقوانين الأخرى المكمله) ومنطوق هذا النص ومفهومه أن المسائل الإجرائية في الأحوال الشخصية والوقف والتي كانت من اختصاص المحاكم الشرعية أو المجالس العلية تخضع لأحكام قانون المرافعات بشرطين أحدهما ألا تكون قد وردت بشأن هذه المسائل الإجرائية قواعد خاصة في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والثاني ألا تكون قد وردت بشأنها قواعد خاصة في قوانين مكمله للائحة لأنه في حالة تخلف الشرط الأول تنبج القواعد الواردة للائحة، وفي حالة تخلف الشرط الثاني تنبج (القوانين) للقواعد الواردة بالقوانين الخاصة. أما المسائل الموضوعية في الأحوال الشخصية والوقف والتي كانت أصلاً من اختصاص المحاكم الشرعية فتصدر الأحكام فيها طبقاً لما هو مقرر في المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية. وذلك عملاً بالمادة السادسة من القانون ٤٦٢ - لسنة ١٩٥٥ وللمادة ٢٨٠ المذكورة نصت على أنه: (تصدر الأحكام طبقاً للمخون في هذه اللائحة ولأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة ماعدا الأحوال التي ينص فيها قانون المحاكم الشرعية على قواعد خاصة فيوجب فيها أن تصدر الأحكام طبقاً لتلك القواعد) وحكم المادتين للخامسة والسادسة من القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ هو ما سارت عليه أحكام المحاكم بكافة درجاتها منذ صدور القانون المذكور. وإذ خالف الحكم المستأنف هذا النظر فأفهم أحكام قانون المرافعات على الدفع بعدم قبول الدعوى لعدم الصفة والمصلحة، وهو دفع موضوعي يتعلق بموضوع الحق في الدعوى ومن ثم كان يحسن عليه أن يعمل عليه الأحكام الواردة بأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة لعدم وجود أحكام خاصة لهذه الموضوع لا في

اللائحة ولا في قوانين خاصة فإن الحكم المستأنف يكون قد خالف القانون وأخطأ في تطبيقه.

وحيث إنه من المقرر وفق أرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة أن الشهادة حصة بلا دعوى تقبل في حقوق الله تبارك وتعالى كمساببات الحرمات من الطلاق وغيره وأسباب الحدود الفاصلة حقاً لله تعالى (بدائع الصنائع/٦/٢٧٧، الأشياء والنظائر لابن نجيم/٢٤٢) فيكون واجباً كفاً على من يقدم المكلف إلى القاضي للشهادة على حد خالص لله تعالى أو لرفع حرمة قائلة كمعاذرة مطلقاً باناً ببلونة كبرى لفظته أو صغرى بغير عقد جديد أو لمزدد لزوجته المسلمة أو لكافر تزوج مسلمة وغير ذلك وتشير المحكمة أن المقصود بحقوق الله تعالى وحرمانه هو ما يتعلق بالمصلحة العامة أو بعموم الأمة الإسلامية ونسبت إلى الله تعالى لشرفها واتصالها بمصلحة المجتمع المسلم عامة، تمييزاً لها عن حقوق الأفراد التي تحصل بمصلحة فرد أو أفراد على سبيل التحديد والاختصاص، والله سبحانه مالك الملك لا يند عن ملكه شيء. والمصلحة في ذلك هي رفع منكر ظهر فعله أو أمر بمعروف ظهر تركه عملاً بقول الحق تبارك وتعالى (كلتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والمنكر وتكفون عن المنكر وتؤمنون بالله) سورة آل عمران/ الآية ١١٠، وكذا قول الله جل شأنه (ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) سورة آل عمران/ الآية ١٠٤ فتدرك المعروف يؤدي كل مسلم وشيوع المنكرات في المجتمع أشد إيذاء له فكانت له مصلحة مباشرة في إقامة دعوى العسبة. وامتدت دعوى العسبة من النظام الإسلامي إلى القضاء الإداري في فرنسا، وفي غيرها وعلى الأظهر لدعوى إلغاء القرارات

نصر حامد أبو زيد



منهما سدا له أن طلب التفريق بين الزوجين ادعاء بردة الزوج يستلزم البحث في ردة الزوج ولا يوجد نص في القانون المصري ولا في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية يجيز لأي محكمة أن تقضى بصحة إسلام مواطن أو كفرة أو ردة، إلا إذا كانت الردة ثابتة بطريقة لا تدع مجالاً للشك وسواء بإقرار من المدعى عليه بالردة أو بأوراق رسمية كأن تقرأ امرأة مسلمة أنها أصبحت نصرانية لتفترج بنصراني، أما صدور كتابات يفهم منها الردة فإن مفهوم الناس يتفاوت والمقرآن الكريم حمال أوجه، وحيث إن هذا الدفع مردود، ذلك أنه من المقرر عملاً بال المادة الثامنة من القانون ٤٢٢ لسنة ١٩٥٥ أن المحكمة الابتدائية تختص بدعاوى الفرقة بين الزوجين بجميع أسبابها، ومن ثم فإن دعوى التفريق بين الزوجين بسبب ردة أحدهما تختص بها المحكمة الابتدائية، ويكون البحث في حصول الردة من عدمه مسألة أولية تختص بها المحكمة المذكورة، لإمكان الفصل في دعوى التفريق، وهذه المسألة الأولية لا تخرج من اختصاصها، وتشير المحكمة إلى أن هناك فرقاً بين الردة فعل ماضٍ له أركانه وشروطه وانقضاء مواعنه - وبين الاعتقاد، فالردة لا بد لها من أفعال مادية لها كيانها الخارجي ولا بد أن تظهر هذه الأفعال بما لا لبس فيه ولا خلاف أنه يكتب الله سبحانه أو يكتب رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك بأن يجحد ما أدخله في الإسلام، ولو وجد قول أو رواية أنه لا يكثر بفعل معين ولو كان صحيحاً فإنه لا يبنى بكفره، ولا يقضى بكفره لأن الكفر شيء عظيم فلا يجوز جعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية بعدم تكفيره، أما الاعتقاد فهو ما يسه الإنسان داخل نفسه ويعقد عليه قلبه وعزمه وتكون عليه نواياه، فهو يختلف اختلافاً بيناً عن الردة التي هي جريمة لها ركنها المادي تطرح

بجلسات محكمة أول درجة ابتداء من جلسة ١٩٩٣/١١/٤ والتي تأجلت فيها الدعوى من جلسة ١٩٩٣/٦/١٠ وكان من المقرر عملاً بالمادة ٧٠ من قانون المرافعات أنه يجوز بدء على طلب المدعى عليه اعتبار الدعوى كأن لم تكن إذا لم يتم تكليف المدعى عليه بالمضور في خلال ثلاثة أشهر من تاريخ تقديم المصلحة إلى قلم الكتّاب وكان ذلك راجعاً لفعل المدعى، وكان للثابت من الصحيفة أن المستأنفين ذكروا محل الإقامة الصحيح للمستأنف مندهما إلا أن المحضر أثبت انتقال لهذا العنوان بدائرة قسم ٦ أكتوبر ووجده مخطئاً فعلم صورة الإعلان لقسم الهرم فيكون عدم تمام التكليف بالمضور لا يرجع للمستأنفين وإنما يرجع لإهمال المحضر ومن ثم تكون الخصومة قد انقضت بمحضر المستأنف مندهما ولاكتوفاً شروط اعتبار الدعوى كأن لم تكن الواردة بالمادة ٧٠ من قانون المرافعات، وتشير المحكمة إلى أن المادة المذكورة إجرائية ولا يوجد بلازمة ترتيب المحاكم الشرعية أو أي قانون خاص بما ينظم هذه المسألة فتكون هذه المادة واجبة الأعمال على إجراءات رفع الدعوى أمام محكمة أول درجة.

٢ - الدفع بعدم اختصاص المحكمة ولأنها ينظر الدعوى، وذكر المستأنف

الإدارية المعيبة وبدأ القضاء المصري ينحر هذا النحو مما يعرف في موضعه. لما كان ذلك فإن المستأنفين إذ أقاموا هذه الدعوى بطلب التفريق بين المستأنف مندهما الأول وزوجته المستأنف مندهما الثانية يدعى أن الأول ارتد عن دين الإسلام، وأن الثانية مسلمة فإن هذه الدعوى تقبل من المستأنفين حسبما حسبهما أسلف القول ولهم الصفة في إقامتها، وإذا خالف الحكم المستأنف هذا النظر يكون واجب الإلغاء ولما كان الفصل في الدفع بعدم القبول هو فصل في مسألة موضوعية تنطوق بأصل الحق في الدعوى مما تكون محكمة أول درجة قد استنفدت ولايتها بالفصل في النزاع ومن ثم تتصدى هذه المحكمة للفصل فيه.

وحيث إنه عن الفرع المتعلقة بالتدخل والإدخال وكان الاستئناف لم يرفع إلا من بعض المدعين أمام محكمة أول درجة وعلى المدعى عليهما أمامها. ولم يتقدم أحد للتدخل في المرحلة الاستئنافية القائمة، كما لم يحصل إدخال لأحد في هذه المرحلة ومن ثم فإن هذه الدعوى تكون غير مطروحة على المحكمة.

وحيث إنه عن التفروع التي أبداها المستأنف مندهما فإن المحكمة تعرض لها تباعاً:

أولاً - عن الدفع بعدم انعقاد الخصومة لعدم الإعلان صحيحاً في المدة القانونية. وهو كما ورد بمذكرة محامي المستأنف مندهما يقوم على أنها أعلنت بمجل إقامتهما في ١٩٩٣/٥/٢٥ بدائرة - قسم ٦ أكتوبر، ولغلق السكن أعلن في مواجهة تأسر نفس الهرم مما يعطل الإعلان.

وحيث إن هذا الدفع مردود ذلك أن الثابت أن المستأنف مندهما حضرا

أمام القضاء ليحصل في قيامها من عدمه وهي تدخل فيما يختص القضاء بنظره أو ما يجب قضاءه ويطلق به، أما الاعتقاد فهو ما يكون فيه داخل نفس الإنسان وتتطوى عليه سريره، وهو أمر لا دخل للقضاء به ولا للناس بالبحث فيه وإنما يحصل بعلاقة الإنسان بخالفه. الردة خروج على النظام الإسلامي في أعلى درجاته وفي قمة أصوله بأفعال مادية ظاهرة، وتقرب منها في القانون الوضعي الخروج على الدولة ونظامها أو الخيانة العظمى، الردة يفصل في شأنها القاضي والمفتي، أما عقوبة الاعتداء على الدين بالردة، لا تتنافى مع الحرية في وقائع المعاة الشخصية لأن حرية العقيدة تستلزم أن يكون الشخص مؤمداً بما يقول ويفعل وله منطق سليم في الخروج عن العقيدة، ومن يخرج على الإسلام لا يكون إلا عن فساد في فكر أو استهزاء بالمادة أو بالجنس أو لغرض آخر من أغراض الدنيا، ومحاربة هذا المصنف لا تعد محاربة لحرية الاعتقاد وإنما حماية للاعتقاد من هذه الأوهام الفاسدة المابتة أما الاعتقاد فيحيط بديانة الإنسان أي بسريته مع خالقه سبحانه وتعالى ليس للمحاكم أن تتدخل فيه أو تغفل عنه.

يدل على ذلك قول الحق تبارك وتعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون، اتخذوا إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم أمروا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون، وإذا رأيتهم تعجبك أفعالهم وإن يقولوا تسمع لقولهم) سورة المنافقون/ الآيات ١-٤. ومن ثم لم يتعرض لهم رسول الله ﷺ بشيء، بل أدى صلاة الجنازة على بعضهم. وترتبها على ذلك فإن مات معك به المستأنف ضدهما بأنه لا يجوز للمحكمة البحث في حصول الردة لبحث

الأثار التي قررها الفقهاء والتي تلزم المحكمة - صلا بالنصوص المسانف بيانها - بأعمالها، لا يكون له دليل صحيح ويتعين الالتفات عنه كما أن ما أخلت به الديانة الصامة بمنكرتها المورخة لا يمكن القول بارتداد المستأنف ضده الأول بحيث يجب التفريق بينه وبين زوجته المستأنف ضدها لهذا السبب وأما بالنسبة لتعريض المستأنف ضده الأول بالدين الإسلامي ومقتضياته في كتاباته فإنه يجوز مساءلته عنه قضائياً، هذا القول لا ينافي وما يجب على الديانة العامة من الالتزام بإبداء رأيها في المسائل القانونية، فكان عليها أن تقول إن كتابات المستأنف ضده لا تشكل في نظرها ردة أو تقول إنها تشكل ردة موصفة أسباب الرأي الذي تقول به أو تطالب اللجوء إلى طرق إثبات لا يتضح لها وجه الحق في المسألة إن أشكل عليها الرأي ثم تنتهي إلى إبداء الرأي في طلبات المستأنفين، غير أنها لم تفعل إذ عدلت عن رأي مسبب بمنكرتها المورخة ١٩٩٥/١/١٩ إلى رأي غير مسبب بالمشكرة الثانية دون أن توضح سبب العلول.

كما تشير المحكمة إلى أن ما ذكره المستأنف ضدهما من أن الردة لا تكتب إلا بالإقرار أو بأوراق رسمية هو قول لا سند له لامن الأحكام الفقهية ولا من النصوص القانونية التي تحكم النزاع. فالردة أفعال مادية وجريمة من الجرائم (حد من الحدود) وبشيت بما تجتبه به الحدود بصامة من (البيانات) وطرق الإثبات الشرعية كما أنها من الحدود التي لا يستلزم لها الشرع نصاً خاصاً في شهادة الشهود للمبتدة لها.

٣ - الدفع ببطان حضور المستأنفين للجلسات ومباشرة الدعوى على زعم أن دعوى الحسبة ليست مبنية على الفرض وإنما على الفقه الديني الذي (احتوى

قراره صدمة الانتقال التي أصابت الخطاب الديني) وإن الدولة هي التي تباشر الحماية القضائية في دعوى الحسبة، وإن دور المدعى وينتهي برقمها، وهذا الدفع بدوره مردود (على ذلك) إنه من المقرر وعلى ما سلف بيانه أن دعوى الحسبة لها أصلها من كتاب الله تعالى وأن المكلف وله الحق في إقامتها، فإن له كافة الحقوق التي لأزواجه لأكمة ترتيب المحاكم الشرعية للمدعى سواء في المعذور أو بالظن في الحكم الصادر فيها وذلك إذ لم تقم الديانة العامة بمباشرتها أو الملن في الحكم الصادر فيها، ولذا لم يشترط في دعوى الحسبة إذن ولي الأمر لأنها قد تكون متوجهة إلى بعض أعماله أو عماله.

وحيث إنه من موضوع الدعوى وهو طلب التفريق بين المستأنف ضده الأول وزوجته المستأنف ضدها الثانية بدعوى ردة الأول وبقاء الثانية على إسلامها فإن الأمر يستلزم بصفة أولية بحث حصول ردة من المستأنف ضده الأول عن دين الإسلام فإن كانت فيمكن بحث آثارها على الزواج القائم بين الطرفين.

وحيث إنه عن الردة أسفى المعنى للنسوة: اسم من الارتداد وهو في اللغة الرجوع مطلقاً ومنه المرتد لأنه المرتد إلى الوراء بعد أن تقدم للهداية والرشد، وفي المعنى الشرعي الرجوع عن دين الإسلام، والمرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر وركننا التصريح بالكفر إما بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه، بعد الإيمان. يقول الحق تبارك وتعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فبئس ما كان عمله فأولئك هم فيها خالدين) وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) سورة البقرة/ الآية ٢١٧، ويقول الحق جل شأنه (وإن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون، لا تعذبوا، قد كفرتم بعد

نصر حامد أبو زيد



٣ - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن / دكتور نصر حامد أبو زيد / البهائم / ١٨/٢/١٩٨٧ على الآلة الكاتبة.

٤ - إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني / دكتور نصر حامد أبو زيد على الآلة الكاتبة.

وتورد المحكمة بعض العبارات من الكتب السابقة للحكم عليها: والقسم الأول:

ما يطلق بالقرآن الكريم:

١ - يقول المستأنف ضده في مؤلفه نقد للخطاب الديني ص ١٠٢.....

إذا كانت اللغة تتطور بتطور حركة المجتمع والثقافة فتسوق مفاهيم جديدة أو تطور دلالات ألفاظها للتعبير عن علاقات أكثر تطوراً فمن الطبيعي، بل والضروري أن يصاد فهم النصوص وتأويلها بالمفاهيم التاريخية والاجتماعية الأصلية نفسها وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدماً مع ثبات مضمون النص. (والنصوص في كتابة المؤلف عامة هي القرآن الكريم وإذا أراد الكلام عن السنة ذكره بالنص الثانوي أو الثاني).

٢ - يقول المستأنف ضده في مؤلفه السابق ص ١٩٨/ ١٩٩. تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه ملكاً (بكر اللام) له عرش وكروسي وجنود. وتتحدث عن القلم واللوح، وفي كثير من المرويات التي تنسب إلى النص الديني الثاني - الحديث النبوي - تفاصيل دقيقة عن القلم واللوح والكرسي والعرش وكلها تساهم إذا فهمت حرفياً في تشكيل صورة أسطورية من عالم ما وراء عالمنا المادي للمشاهد المحسوس، وهو ما يطلق عليه في الخطاب الديني اسم (عالم الملكوت والجبروت) ولعل المعاصرين لمرحلة

أشرك معه غيره أو نسب له الولد أو الساجدة تعالى عن ذلك علواً كبيراً، أو استباح لنفسه عبادة المخلوقات. أو كفر بآية من آيات القرآن الكريم أو جحد ما ذكره الله تعالى في القرآن الكريم من أخبار أو كفر ببعض الرسل أو لم يؤمن بالملائكة أو بالأنبياء أو رد الأحكام التشريعية التي أوردتها الله سبحانه في القرآن الكريم ورفض الفرض لهما والاحتكام إليها أو أنكرها أو رد سنة رسول الله ﷺ عامة رافضاً طاعته والانسحاق لما جاء بها من أحكام إلى غير ذلك من الأمثلة.

وحديث إن المحكمة اطلمت على المؤلفات الآتية والمقدمة بحواظ المستأنفين أمام محكمة أول درجة ولم يتعرض المستأنف ضدهما لها بالنفي أو التشكيك في نسبها لأولهما بل أعربها في المنكرات المقدمة وهو إقرار أمام المحكمة لم يعدل عنه، والمؤلفات هي:

١ - نقد الخطاب الديني / دكتور نصر حامد أبو زيد / سينا للنشر / رقم الإيداع ٨٧٢٧ / ٩٢.

٢ - الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية / دكتور نصر حامد أبو زيد، / سينا للنشر / رقم الإيداع ٩٦٩٧ / ٥٩١.

إيمانكم) سورة التوبة/ الآيات ٦٥، ٦٦ أما المقصود بالكفر الذي يصرح به المرتد أو بلفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه فإن المحكمة تأخذ بما اتجه إليه كثير من الفقهاء سواء من الحنفية أو الشافعية أو غيرهم من أنه إذا وجد قول عند أحد من الفقهاء ولو كان القول ضعيفاً بعدم كفره فإنه يؤخذ بهذا القول ولا يجوز القول بتكفيره لأن الإسلام ثابت يقيناً ولا يزول اليقين إلا بطله فلا يزول لا بالظن ولا بالشك فيلزم أن يكون ما صدر من المدعى برئته مجمعاً على أنه يخرج من الأمة عند كسافة علماء المسلمين وأئمتهم مع اختلاف مذاهبهم الفقهية (يراجع: الأعلام وقواطع الإسلام / ابن حجر المكي الهيثمي الفصل الأول ١٠ وما بعدها / طبعة كتاب الشعب.. حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٢ وما بعدها، الفتاوى الأنفردية ١٦١، الأشباه والنظائر ابن تيم / ١٩٠).

(ويراجع في الردة كتب التفسير منها/ الطبري/ ٣١٦/٤ وما بعدها، القرطبي ٨٥٤ وما بعدها - طبعة كتاب الشعب، تفسير المنار/ ٢/٢٥٣، كتب السنة وشروحها وعلى الأخص الشهيد/ ابن عبد البر/ ٥/٣٠٤ وما بعدها، وكتب الفقه للمذاهب المختلفة للحنفية، بدائع الصنائع، ٧/١٣٤ وما بعدها، فتح القدير ٦/٦٨ وما بعدها حاشية ابن عابدين ٣/٣٩١ وما بعدها المالكية/ قوانين الأحكام الشرعية/ ٣٨٢ وما بعدها، الشافعية/ المنهاج/ ٢/٢٢٢، الحدايلة المفتي/ ٨/١٢٣ وما بعدها)

والردة تكون بأن يرجع المسلم عن دين الإسلام ظلماً وعدواناً بأن يجري كلمة الكفر عامداً صريحة على لسانه، أو فعل فعلاً قطعي الدلالة أو قال قولاً قاطعاً في جحد ما ثبت بالآيات القرآنية أو الحديث النبوي الشريف وأجمع عليه المسلمون فمن أنكر وجود الله تعالى أو

تكون النصوص - تنزيلها - كانوا يفهمون هذه النصوص فهمًا حرفيًا ولعل الصور التي طرحتها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة. ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، لكن من غير الطبيعي أن يصر الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تكثيف المعنى الديني عند العصر الأول رغم تجاوز - الواقع والثقافة في حركتها تلك التصورات ذات الطابع الأسطوري. إن صورة الملك والملكة بكل ما يساندها من صور جزئية تعكس دلاليًا وأفقًا مثاليًا تاريخيًا محددًا كما تعكس تصورات ثقافية تاريخية والتصمس بالدلالة الحرفية للصورة التي تجاوزتها الثقافة وانتفت من الواقع بعد بمثابة نقي للتطور وتثبت صورة الواقع الذي تجاوزه التاريخ.

٣ - ويقول المستأنف ضده في كتابه نقد الخطاب الديني ص ٢٠٥/٢٠٦ ومن النصوص التي يجب أن تعتبر دلالتها من قبيل الشواهد التاريخية النصوص الخاصة بالسحر والحسد والجن والشياطين..... كانت الأولى تجعل العلم نقطة الارتكاز: السحر، الحسد، الجن والشياطين مفردات في بنية ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني وقد حول الحسد للشياطين إلى قوة معوقة وجعل السحر أحد أدواتها لاستكساح الإنسان.... فقد كان الواقع الثقافي يؤمن بالسحر ويعتقد فيه، وإذ كنا نطلق هنا من حقيقة أن النصوص الدينية نصوص إنسانية لغة وثقافة فإن إنسانية الدين بكل نتائجها من الانتماء إلى عصر وإلى ثقافة وإلى واقع لا تحتاج لإثبات، وما ينطبق على السحرة ينطبق على ظاهرة الحسد.... وليس ورود كلمة الحسد في النص الديني دليلًا على وجودها الفعلي الحقيقي. بل هو دليل على وجودها في الثقافة مفهومًا ذهنيًا... كل المواضع التي وردت فيها الكلمة في القرآن...

وموضع واحد بالدلالة الحرفية المرتبطة بنسق من العقائد والتصورات شبه الأسطورية القديمة.

وعن الموضوع نفسه يقول المستأنف ضده في مفهوم النص ص ٣٠٠... أمكن أن نميز بين هاتين الصورتين؛ صورة الجن الخناس الموصوف الذي يستعاض بالله عنه وصورة الجن الذي يشبه البشر في انقسامه إلى مؤمنين وكافرين، ولأشك أن الصورة للثانية تعد نوعًا من التطوير القرآني للناب مع معطيات الثقافة من جهة والهادف إلى تطويرها لمصلحة الإسلام من جهة أخرى وفي الاتجاه نفسه يقول المستأنف ضده الأول في مؤلفه إهدار السياق... ص ٣٧... مازال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتمادًا على فهم حرفي للنص، وما زال يتمسك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولحانه ومملكته وجوده الملائكة، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن والسجلات التي تدون فيها الأعمال والأخطار من ذلك تمسك بحرفية صور العقاب والدواب، وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والمير على الصراط... الخ وذلك كله من تصورات أسطورية.

وحرفية النصوص المنقولة عن مؤلفات المستأنف ضده الأول سالفة الإشارة تدل بمنطوقها على ما يلي:

أولاً - ينكر المؤلف وصف الإله تعالى بأنه ملك الواردة بالقرآن الكريم في آيات كثيرة نص في ذلك (والنص هنا بمعنى ما يفيد نفسه من غير احتمال) منها:

(فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش العظيم) سورة المؤمنين الآية ١٦ وفي قوله جل شأنه (قل أعوذ برب الناس ملك الناس) سورة الناس الآية ٢. وفي قوله تبارك وتعالى (قل هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس)

ثانيًا - ينكر المؤلف العرش والكرسي وجوده لله الملائكة، وهي مخلوقات نزلت الآيات الكريمة قاطعة الدلالة في إثباتها مخلوقات خلقها الله سبحانه وتعالى ومن الآيات على سبيل المثال: فمن المرسل يقول الحق تبارك وتعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) سورة هود الآية: ٧، (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) سورة المؤمنون الآية ٨٦، (وترى الملائكة حافين من حول العرش) سورة الزمر الآية ٢٥، (سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون) سورة الزخرف الآية ٨٢، وعن الكرسي قوله الحق تبارك وتعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) سورة البقرة الآية ٢٥٥.

وعن الملائكة تزيد الآيات عن ثمانين آية.. متفرقات في سور القرآن الكريم على أنها مخلوقات الله ورسله وجوده بدلالة قاطعة على ذلك ومن ذلك قول الحق تبارك وتعالى في سورة فاطر الآية الأولى (الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلًا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير) ويقول الحق سبحانه (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا أمهدها خلقهم سكنت شهداتهم ويؤمنون) سورة الزخرف الآية ١٩، ويقول الله تعالى جل شأنه: (عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) سورة التحريم الآية ٦ - ويرى المستأنف ضده أن الآيات التي وردت بكتاب الله تعالى إذا فهمت حرفيًا تفكك صورة أسطورية، والأسطورة بالمعنى اللغوي الذي يشكل للمستأنف ضده أحد علمائها هي الأباطيل والأحاديث العجيبة، وهذا القول لا يبعد كثيرًا عما

نصر حامد أبو زيد



الدلالة فيما جاءت به بل ينسب إلى القرآن الكريم تطوير صور الجن تبعاً لمعطيات الثقافة قولاً من أن سورة الناس مكية ويقصد قول الحق تبارك وتعالى (قول أعوذ برب الناس ملك الناس إليه الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) ويضيف إن النص ملوّه إلى ما يشبه الناس من انقسامهم إلى مؤمنين وكافرين بعد ذلك في سورة «الجن»، ونسب المستأنف منه أن سورة الجن مكية أيضاً باتفاق، بل هي قريبة في ترتيب الفصول من سورة الناس أي أن معطيات الثقافة كما يقول كانت واحدة.

خامساً - ولا يفت المستأنف منه عدد هذا الحد في رمي القرآن الكريم باحقرائه على الأساطير، بل يضيف إلى ذلك أيضاً صور العقاب والرباب، ومشاهد القيامة ليحذفها أيضاً ضمن الأساطير إذا فهمت بحرفية نصوصها وآيات العقاب والشواب أي الآيات القرآنية على النار والجنة وآيات مشاهد القيامة وعذاب القبر هي آيات كثيرة تمثل جزءاً كبيراً من كتاب الله تعالى.

خلاصة ما أورده المستأنف منه في هذا الأصل من أصول العقيدة الإسلامية أن الآيات القرآنية لا تصل واقعاً ولا حقيقة ولكنها تمثل وجوداً ذهنيّاً في مرحلة العصر النبوي أي في أذهان الناس في ذلك الوقت، وقد حدثت تطورات في العقول والتاريخ وتغيرت الصور الذهنية لرب الناس فيجب أن نفهم هذه العقيدة على نحو أذهان الناس اليوم والمستأنف منه بهذا القول يكون قد رد قول الحق تبارك وتعالى عن القرآن الكريم، بأنه الحق وأن ما ورد به هو الحق، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن الرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى وهذه الآيات مبنية في كتاب الله تعالى ومنها:

من التاريخ وأن على الناس التخلص من هذه الأباطيل والتمسك بالمعقيدة التي لا يعرفها إلا المستأنف منه، وحده تعالى لله عما يغفلون علواً كبيراً.

رابعاً - وعن الجن والوسواس الخناس فالمستأنف منه الأول يذكر وجود الجن حسبما ورد في مؤلفاته كما سلف البيان، وهو بهذا يكرها كمخلوقات لها وجودها الحقيقي وللي التي أثبت القرآن وجودها في آيات قاطعة للدلالة على ذلك منها:

قول الحق تبارك وتعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) «سورة الأنعام الآية ١١٢»، ويقول سبحانه بيّناً على أنه يحشرهم يوم القيامة (يَوْمَ يُحْشَرُ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَدُّوا عَلَيْنَا فَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَمَعَ لِمَا نَادَىٰ لَهُمْ فَلَا تُنَادُوا فَهُمْ إِلَىٰ مَا شَاءَ اللَّهُ إِن رَيْبَ كُحْمٍ عَلِيمٍ) «سورة الأنعام الآية ١٢٨»، وفي خلق الجن يقول الحق تبارك وتعالى (والجان خلقناه من قبل من ناز السوم) «سورة الحجر الآية ٢٧».

قول الحق تبارك وتعالى (وما خلقت للجن والإنس إلا ليعبدون) «سورة الذاريات/ ٥٦» والمستأنف منه لم يكف بهذا للتكذيب للآيات القرآنية قاطعة

حكاية القرآن الكريم عن قول الكافرين في آياته (يقولون الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين) «سورة الأنعام الآية ٢٥». ولم ترد كلمة أساطير في القرآن الكريم إلا بهذا المعنى. والمستأنف منه كرر وصف كذاب الله بهذا اللفظ في مواضع كثيرة منها ما ورد في مؤلفه «نقد الخطاب الديني»، في صفحات ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩١.

ثالثاً - ينكر المؤلف وجود الشياطين ويجهل وجودها وجوداً ذهنيّاً في مرحلة الأمة الإسلامية في بدايتها أي وجوداً في أذهان الناس والقرآن الكريم سايرهم في ذلك وكذلك السحر والعسد وأنه لا وجود للشياطين في الأعيان وكذا السحر والعسد والجن وبهذا الإنكار، ينكر الآيات الكثيرة الواردة عن الشياطين وأن لها وجوداً حقيقياً وأنها من مخلوقات الله سبحانه والآيات قاطعة للدلالة في ذلك. ورد ذكر الشياطين والشيطان أكثر من ثمانين مرة في مواضع كثيرة من السور منها: «فأزالهما الشيطان منها فأخرجهما مما كانا فيه» «البقرة الآية ٣٦»، «ولمها: (فوسوس إليهما الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) «سورة طه الآية ١٢٠»، «(فوسوس لحنظرتهم والشياطين ثم لحنظرتهم حول جهنم جلياً) «سورة مريم الآية ٦٨».

ولم يفت للمستأنف منه عدد حد الإنكار بل أخذ يسخر من النص وهو يعنى القرآن الكريم فيقول: (وقد حول النص الشياطين إلى قوة معوقة وجعل السحر أحد أدواتها) هذه العبارة حرقياً من كتاب نقد الخطاب الديني/ ٢٠٦.

ومنطوق المستأنف منه في كلامه السالف أن كتاب الله تعالى حوى كثيراً من الأباطيل التي سايرت المجتمع الإسلامي في بدايته لوجود هذه الأشياء في أذهان الناس في تلك الحقبة السحيقة

قول الحق تبارك وتعالى: (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) سورة آل عمران الآية/ ١٧٠ وقوله سبحانه (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) سورة آل عمران الآية/ ١٠٨، وقوله تعالى (ولاتبع أعوامهم عما جاءك من الحق) «سورة المائدة الآية/ ١٤٨، وقوله تعالى ذكره (إن الحكم إلا لله بقص الحق وهو خير الفاصلين) «سورة الأنعام الآية/ ٥٧، ويقول الله سبحانه (إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) «سورة فصلت الأيات/ ٤١/ ٤٢».

ويقول تعالى شأنه (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) «سورة النجم الأيات/ ٤٠٣»، ومن المعلوم في اللغة العربية أن الحق له معان تدور كلها حول الشيء الثابت بلا شك. والمطابق لما عليه ذلك الشيء نفسه، وأن الباطل هو بالإنبات له عدد النقص (راجع المفردات في غريب القرآن، ومختار الصحاح، المعجم الوسيط).

٤ - وما زالت المحكمة تواصل عرض ما أورده المؤلف عن القرآن الكريم.

يقول المؤلف ضد في مؤلفه نقد الخطاب الديني ص ٩٣ / ٩٤.

(النص منذ لحظة نزوله الأولى أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي تحول من كونه نصاً إلهياً وصار فهماً إنسانياً، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل، إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولاكتفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية أن مثل هذا الزعم يؤدي إلى نوع من الشرك حيث إنه يطابق بين المطلق والمنسب وبين الثابت والمتغير حيث يطابق بين

التقصد الإلهي والفهم الإنساني لهذا التقصد ولو كان فهم الرسول، أنه زعم يؤدي إلى تأويله أو إلى تقديسه بإخفاء حقيقة كونه بشراً والكشف عن حقيقة كونه نبياً بالتركيز عليها وحدها ويقول المستأنف ضده في المؤلف نفسه ص ٢٠٦:

(وإذا كنا نطلق هذا من حقيقة أن النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة...)

وفي المؤلف نفسه ص ٢١٠ يقول:

(وتم تفسير دلالات النصوص بالوثب على بعدها التاريخي وبالوثب على الثقافة والواقع المعاصرين بالارتداد بهما إلى عصر إنتاج النصوص الدينية) ويقول المؤلف ضد في مؤلفه مفهوم النص، ص ٦٠:

(... وقأت الآية الثانية لتؤكد أن القرآن مصدر من (قرأ) بمعنى القراءة الذي هو التردد والترنل) «ورتل القرآن ترتيلاً» - «سورة المزمل/ الآية ٤».

إن النص في إطلاقه هذا الاسم على نفسه ينسب إلى الثقافة التي تشكل من خلالها وهجارات المؤلف ضده بملحقها - ولا تفسر المحكمة هذا المنطوق الواضح الجلي لأن التفسير لا يكون مجاله إلا في الغامض من العبارات - عبارات المؤلف ضده تنفي عن القرآن الكريم كونه نصاً إلهياً وتؤكد على أنه نص بشري. وفي ذلك ابتكار للآيات القرآنية قاطعة للدلالة في ذلك - ولأيضا لاستناد المحكمة إلى التفسير ولا التأويل لأن نصوص القرآن الكريم في هذا الشأن: «نص» بالمعنى الاصطلاحي للنص الذي سبق بأنه الذي لا يحتاج لتفسير ولا تأويل.

ومن هذه الآيات الكريمة ما يأتي:

قول الحق تبارك وتعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى

يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) «سورة التوبة/ الآية/ ٦».

فالقرآن كلام الله بنص الآية. والمستأنف ضده يصر على أنه (نص إنساني بشري).

ويقول الحق تبارك وتعالى في الصور المكية:

من «سورة يونس/ الآية ١٥» وإذا تظلي عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا لئن أتبع إلا ما يوحى إلى أبيهم لعلنا نكون لن الله من أتباعه من تلقاء أنفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلى أبي أعفاب إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم)

ويقول جل شأنه في الآية (١٧) من السورة نفسها (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون)

ومن سورة الحل الأيات/ (١٠١ و ١٠٢) يقول الله سبحانه:

(وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتبدل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون، قل نزله روح القدس من ربك لعل ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) ومن سورة النمل يقول الله جل شأنه/ الآية ٦ (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) فالآيات تدل نصاً على أن القرآن الكريم الذي نتلوه هو كلام الله تعالى وإن الله سبحانه أنزل كلماته وآياته وهي التي يتلوها رسول الله ﷺ والتي نتلوها اليوم فالقرآن الكريم ليس فهماً إنسانياً من الرسول ﷺ للوحي كما يؤكد المؤلف ضده في كلامه وليس نصاً بشرياً، وليس منتجاً ثقافياً ونسبة هذه الصفات للقرآن الكريم فيها رد للقرآن الكريم بأكماله برصه كلام الله لفظاً ومعنى، ورد للآيات القرآنية التي تنص على أن الآيات بذاتها منزلة من الله

نصر حامد أبو زيد



عليها، فالنص لا يفرض على الواقع ما يتصادم معه كلياً بقدر ما يحركه جزئياً، ولعل مثار الاجتهاد قد تعدد الآن في مسألة ميراث البنات بل في كل قضايا المرأة المثارة في واقعنا.

ويوضح ما يقصده بصورة أكثر بياناً من ١٠٥ من الكتاب نفسه فيقول:

وفي قضية ميراث البنات بل في قضية المرأة بصفة عامة نجد الإسلام قد أعطاهما نصف نصيب الذكر بعد أن كانت مستبعدة استبعاداً تاماً وفي واقع اجتماعي اقتصادي تكاد تكون المرأة فيه كائناً لا أهمية له وراء التبعية الكاملة بل الملكية الخاصة للرجل أباً ثم زوجاً. اتجاه الرأى واضح تماماً، وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الزحوي ولا انتهزت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان.

وحيث إن هذه العبارات التي صدرت من المصنفات ضده تدل نصاً على أنه لا يقبل أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الرأى وإنما يجب أن يطور الاجتهاد بالنسبة لهذه الأحكام المنصوص عليها ارتباطاً بقياس مدى تطوير النص للواقع التاريخي والمعياري في ذلك للمناهي الكلية للرأى.

ومفهوم ذلك أن القرآن الكريم إذا أعطى البنت نصف الذكر في الميراث بعد أن كانت لا ترث شيئاً فالاتجاه هو إعطاؤها حقها ولكن لم يقرر القرآن الكريم ذلك حتى لا يصطدم بالواقع. وإنما اكتفى بحريك الواقع جزئياً لمكمل الناس باجتهادهم هذا الاتجاه لنهايته، وكذلك الشأن في حجب البنت لباقي الورثة، وكذلك في شهادة المرأتين لشهادة رجل واحد وهكذا.

وهذا الذي ذهب إليه المصنفات ضده يعلم هو أنه يخرج على الآيات القرآنية التي تنص على أحكام قطعية في هذا

أ) من كتاب إهدار السيلاق في تأويلات الخطاب الديني من ٣٧ يقول المصنفات ضده:

وإذا انتقلنا من مجال العقائد والتصورات إلى مجال الأحكام والتشريعات، والأحكام والتشريعات جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة اجتماعية تاريخية محددة.

وفي من ٦٠ من كتاب «نقد الخطاب الديني» يقول: «وإذا كان مبدأ تحكم المنصوص يؤدي إلى القضاء على استقلال العقل لتحويله إلى تابع يقتات بالمنصوص ويلوذ بها ويحتمى فإن هذا ما حدث في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية».

وفي قضية المطالبة بمساواة المرأة بالرجل في الأحكام على خلاف ما ورد بالقرآن الكريم يقول المصنفات ضده في «الكتاب نفسه من ٢٢٢، ولا يتم الكشف عن المنظم في قضية المرأة ومساواتها بالرجل خارج سياق الكشف عن حركة النص الكلية... المعنى الكلي تصريح الإنكثين الرجل والمرأة من أمر الارتهان الاجتماعي والعقلي، لذلك طرح العقل نقيصاً (للجاهلية) والعدل نقيصاً (لظلم) والحرية نقيصاً (للعبودية) ولم يكن يمكن لذلك القديم إلا أن تكون واضحة مدلولاً

سبحانه وتعالى كما يقول الحق تبارك وتعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) سورة القصص الآيات ١٦، ١٧، ١٨.

ثم إن القرآن الكريم مقدس وصفه الله سبحانه بأنه القرآن العظيم (سورة الحجر الآية ٨٧) ووصفه سبحانه (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) سورة البروج الآيات ٢١، ٢٢، ووصفه جل شأنه في «سورة ق الآية الأولى، (ق والقرآن المجيد) ووصفه بأنه الحكيم (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) سورة يونس الآية الأولى، ووصفه بأنه (شفاء ورحمة للمؤمنين) الآية ٨٢ من سورة الإسراء ووصفه سبحانه (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد). سورة فصلت الآيات ٤١ - ٤٢، كما وصفه سبحانه (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) سورة الواقعة/ الآيات ٧٧ - ٧٨، وإنه هدى للناس، سورة البقرة الآية ١٨٠، ووصفه سبحانه بأنه (ص والقرآن ذي الذكر) سورة ص/ الآية الأولى ووصفه جل شأنه (الر تلك آيات الكتاب المبين) سورة يوسف الآية الأولى. هذه صفات القرآن الذي أنزله الله سبحانه والذي يصفه المصنفات ضده الأول بأنه نص بشري وإنه (تأنس هكذا) وإنه فهم لرسول الله ﷺ للرأى، والقول بغير هذا يؤدي إلى نوع من الشرك (هكذا) وأن النقص أطلق على نفسه اسم القرآن.

٦ - وإذا كان المصنفات ضده توجه إلى العقيدة الإسلامية في أصلها الأول وهو القرآن الكريم لما سبق أن أوردناه كما توجه إلى جزء من أحكام العقيدة الواردة بالقرآن الكريم أيضاً، فإنه اتجه إلى الشريعة ليوحي إليها الأقوال الآتية:

المجال ومع ذلك فهو يطالب ويلج ويجهل همه كله عدم تحكمهم النصوص على نحو ما نقل الحكم عنه من قبل.

وتورد المحكمة بعض الآيات قطعية الدلالة في ميراث الأنثى بالنسبة للذكر، وفي أن شهادة امرأتين تعادل شهادة الرجل الواحد من ذلك:

قول الحق تبارك وتعالى في سورة النساء من الآية التاسعة:

(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى...) وفي الآية (١٢) من السورة نفسها (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين، ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم....) ثم تأتى الأيتان التاليتان لهاتين الآيتين لتبيناً طليعة هذه الأحكام (نلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين) وعن شهادة المرأتين بالرجل يقول الحق تبارك وتعالى: (واستشهدوا شهيدين) من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من (الشهداء) سورة البقرة من الآية / ٢٨٢ .

وعن بعض الأحكام الواردة بالقرآن الكريم وهي ملك اليمين ووضع أهل الذمة في الإسلام والجزية نورد بعض عبارات المستأنف من كتابه نقد النص للدبلى: ص ١٠٤ ... «تزييف يجمد النصوص كما يجمد الواقع بإلغاء حقائق التاريخ واللغة ومحاربة النقل الذى حرره الوحى، وليس غريباً بعد ذلك كله أن يحطم أباؤنا في المدارس أن الإسلام يبيح امتلاك الجوارى ومعاشرتهن معاشرة جنسية وأن هذه إحدى

(الطرائق) فى 'علاقة بالنساء إلى جانب طريقة الزواج الشرعى مادام ذلك قد وردت به النصوص وليس غريباً أيضاً فى ظل عبودية النصوص أن يتعلموا أن المواطن المسيحي مواطن من الدرجة الثانية يجب أن يحسن المسلم معاملته. وفى ص ٢٠٥ من الكتاب نفسه يقول:

والآن وقد استقر مبدأ المساواة فى الحقوق والواجبات بصرف النظر عن الدين واللون والجنس لا يصح التمسك بالدلالات التاريخية لمسألة الجزية... إن التمسك بالدلالات الحرفية للنصوص فى هذا المجال لا يتعارض مع مصلحة الجماعة فحسب. ولكن يضرر الكيان الوطنى القومى ضرراً بالغاً. وأى ضرر أشد من جذب المجتمع إلى الوراء إلى مرحلة تجاوزتها البشرية فى نضالها الطويل من أجل عالم أفضل مبني على المساواة والعقل والحرية. ١ هـ

المستأنف منده فى العبارات يرى أن التمسك بالنصوص فى شأن الجزية يجذب المجتمع للوراء - والذي وصل إلى عالم أفضل مما كان عليه - فالتمسك بالدلالات الحرفية للنصوص هو فى نظره يمثل التخلف والعودة إليه بعد أن تقدمت البشرية إلى ما هو أفضل وهذا المعنى للحرى لأقوال المستأنف منده يكرره فى ص ١٠٢ من الكتاب نفسه:

... فمن الطبيعى بل والضرورى أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفى المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية، ولإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدماً مع ثبات مضمون النص.

وحيث إن مافقره المستأنف منده فى خصوص ملك اليمين يتعارض مع النصوص القطعية الواردة بكتاب الله تعالى والتي يلزم اتباع حكمها إذا توافرت شروطها وانتفت موانعها، أى إذا وجد مالك اليمين لأركانه الشرعية وشروطه وانتفت موانعه، فإن لم يجد مالك اليمين

قلا مجال لانتطبيق للنص، ومن الآيات القرآنية التى تورد حكم ملك اليمين الآيات من ١ إلى ٧ من سورة المومن، (قد أفلح المومن الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم -

ماملكت أيمنهم فإنهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادرن) أما ماأورد المستأنف منده عن معاملة أهل الذمة وماورد بشأنهم من وجوب الجزية عليهم وأن القول بذلك يعنى جذب المجتمع للوراء إلى مرحلة تجاوزتها البشرية فى نضالها الطويل من أجل عالم أفضل، فهذا القول رد لأيات الله تعالى فى شأن الجزية ويوصف لها بأوصاف قد يتحرج البعض من أن يصف بها كلام البشر وأحكامهم بل وهو قول يخالف ماأوجبه القرآن الكريم والسنة النبوية من أحكام تمثل قمة للمعاملة الإنسانية الكريمة للأقليات غير الإسلامية فى الدولة الإسلامية وهى معاملة يعنى المسلمون فى العالم أجمع أن تعامل الدول غير المسلمة الأقليات الإسلامية بدخلها طبقاً لأحكام الإسلام للأقلية غير المسلمة بدلا من المذابح الجماعية للرجال والنساء وللودان. أما آية الجزية التى خرج عليها المستأنف منده وهى أية قاطعة الدلالة فهى الآية ٢٩ من سورة الحوبة (فانلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يصرمون ساحر الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون).

واستمرأراً من المستأنف منده فى رد بعض أحكام القرآن الكريم يقول المستأنف منده فى كتابه مفهوم النص ص ٢١ مايتأتى:

فإذا نظرنا للإسلام من خلال منظور التقافة تهجد ذلك الوهم الزائف الذى

نصر حامد أبو زيد



رؤية للعالم والإنسان تجعل الإنسان مغلولاً دائماً لمجموعة من الشوايات التي إذا فارقتها حكم على نفسه بالخروج من الإنسانية وليست هذه الرؤية للإنسان والعالم معزولة تماماً عن مفهوم الحاكمية في الخطاب الديني السلفي المعاصر حيث ينظر لعلاقة الله بالإنسان والعالم من منظور علاقة السيد بالعبد الذي لا يتوقع منه سوى الإذعان ثم ينتهي المستأنف عنده إلى غايته من مؤلفه المذكور فيقول فيه ص ١١٠ «وقد أن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة للتصوص وحدها بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا. علينا أن نقوم بهذا الآن وفوراً قبل أن يجزفنا التيار وهذا الذي صوح به المستأنف عنده إنما يرد به قول الحق تبارك وتعالى في آيات كثيرة عن عبودية الإنسان لله سبحانه وتعالى كما في قوله تبارك وتعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) سورة الذاريات الآية ٥٦ كما ترد الآيات الكثيرة التي تلزم الإنسان بطاعة ربه سبحانه وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم كما في قول الحق تبارك وتعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) سورة النساء الآية / ٦٥».

كما أن هذا الذي أورده المستأنف عنده ترد به الآيات الكثيرة التي تفرض على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الأمة الإسلامية حكماً ومحكوماً إلى يوم الدين، تفرض على الجميع الحكم بما أنزل الله سبحانه وهل يكون إلا الحكم بالتصوص. ومن هذه الآيات ماورد بمسورة السائدة بالآيتين (٤٩، ٥٠) يقول الحق تبارك وتعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ولحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم

د- ويتجه المستأنف عنده أيضاً للهجوم على للتصوص بعامه لينفي عنها ثبات المعاني والدلالة وينفي عنها أيضاً وجود عناصر ثابتة بها يقول المستأنف عنده في كتابه «نقد الخطاب الديني» ص ٩٩.

الواقع هو الأصل ولا سبيل لإلغائه، ومن الواقع تكون النص (تكرر المحكمة أن المؤلف يطلق على القرآن الكريم: النص. والتصوص) ومن لغته وثقافته صيغت مناهجه.... فالواقع أولاً والواقع ثانياً والواقع أخيراً. وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة.

وفي ص (٨٣) من الكتاب نفسه يقول:

وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في للتصوص، بل لكل قراءة بالمعنى للتاريخي الاجتماعي جوهراً الذي تكشفه في النص.

وفي ص (١٠٣) من كتابه الإمام الشافعي.... يقول المستأنف عنده:

... وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

أن يقول إلا بالاسدلال... وإذا كان هذا الفهم... ينطلق من مسوقف ليديولوجي واضح فإن هذا الموقف يمكن

يفصل بين المروية والإسلام ويهشم المستأنف عنده هذه العبارة برفق ١ - ويقول في الهامش مايلتي: إن الفصل بين المروية والإسلام ينطلق من مجموعة من الافتراضات المثالية للذهنية أولها عالمية الإسلام من دعوى أنه دين للناس كافة لا للعرب وحدهم ورغم أن هذه الدعوى مفهوم مستقر في الثقافة فإن إنكار الأصل العربي للإسلام وتجاوزه للوثب إلى العالمية مفهوم حديث نسبياً.

المستأنف عنده يكرر أن عالمية الإسلام افتراض مثالي ذهني وهو بهذا يرد الآيات قاطعة الدلالة على أن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم للناس كافة عامة وليس لفريق ولا للعرب فحسب. والآيات التي تنص على ذلك منذ فجر الدعوة الإسلامية، بل كلها آيات من الصور المبكية وتعرض بعض الآيات لتسريب نزول سرورها كما قرر بذلك علماء علوم القرآن الكريم يقول الله سبحانه في سورة النجم (وحي السورة الثانية في النزول بعد سورة الطلق) (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون، وما هو إلا ذكر للعالمين) الآيتان (٥١ - ٥٢). وتكرر الآية الثانية في عديد من السور. وفي سورة الأعراف الآية (١٥٨) يقول الحق تبارك وتعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) ويقول الحق تبارك وتعالى في سورة الفرقان الآية الأولى:

(تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً).

ويقول جل شأنه في سورة سبأ الآية ٢٨ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون).

ويقول الله سبحانه في سورة الأنبياء الآية (١٠٧):

(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين).

بعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون، أفحكم الجاهلية يغنون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) وفي السورة نفسها يلص الحق تبارك وتعالى على صفة من لم يحكم بما أنزل الله تبارك وتعالى وذلك في الآيات: ٤٤، ٤٥، ٤٧، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون). (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون).

هـ - وإذا كانت المحكمة قد أوردت بعض مقالات المستأنف ضده فما توصيف المذكور لبعض مؤلفاته (نقد الخطاب الديني) يقول ص ١٥:

فلذا كانت هذه الفصول الثلاثة قد سبق نشرها منفصلة.... فإن وجدتها لا تكمل غسقط في وحدة الموضوع الذي تتناوله (وهو الخطاب الديني بل تتجلى بشكل أبرز في كونها جزءاً - حيويًا من منظومة أكبر، منظومة العقل في صراعه ضد الخرافة، والعدل في صراعه ضد الظلم).

وحيث إن المحكمة تنتقل إلى كتابات المستأنف ضده عن السنة النبوية.

القسم الثاني: مايتصل بالسنة النبوية، ونقلا عن كتاب المستأنف ضده: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية، العبارات الآتية:

ص ٢٨: في محاولة الشافعي ربط النص الشائوي (السنة النبوية) بالنص الأساسي (القرآن) ص ٣١ لا يخلو بدوره من دلالة على طبيعة مشروع الشافعي المشروع للهادف إلى تأسيس السنة نصاً وفي ص ٣٩ يقول: «فإن الوجه الثالث محل الخلاف - وهو استقلال السنة للتشريع يكشف عن طبيعة الموقف الذي أهمل عليه تراب السنيان في ثقافتنا وفكرنا الديني، وعلينا لهذا الموقف ليست السنة مصدرًا للتشريع وليست وحياً

بل هي تفسير وبيان لما أجمله الكتاب - وحتى مع التسليم بحجية السنة فإنها لا تستقل بالتشريع ولا تضيف إلى النص الأصلي شيئاً لا يتضمنه على وجه الإجمال والإشارة،

وفي ص ٤٠ يكرر المستأنف ضده:

«وإذا كانت الحكمة هي السنة فإن طاعة الرسول المقدرة دائماً بطاعة الله في القرآن تعني اتباع السنة» (المستأنف ضده هنا يورد رأى الشافعي) ولا يمكن الاعتراض على الشافعي بأن المقصود بطاعة الرسول طاعته فيما يبلغه من الوحي الإلهي (القرآن)، لأنه قد جعل السنة وحياً من الله يتمتع بالقوة التشريعية والإنزام فسيهما.... هكذا يكاد الشافعي يتجاهل بشرية الرسول تجاهلاً شبه تام.

وفي ص ٤٢: «ومعنى ذلك أن تأسيس مشروعية السنة بناء على تأويل بعض نصوص الكتاب - مثل تأويل الحكمة بأنها السنة، وتأويل العصمة بأنها انعدام الغلط مطلقاً، لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الأيدولوجي المشار إليه ولا يتبين هذا بشكل واضح إلا ببيان الكيفية التي يساجل بها الشافعي من لا يقبلون من السنة إلا ماوافق للكتاب».

وفي ص (٥٥) يوضح مآبراه المؤلف من دور الشافعي والدافع إليه.

«إن تأسيس السنة وحياً لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الأيدولوجي الذي أسهبنا في شرحه وتحليله: موقف العصبية العربية للقرشبة التي كانت حريصة على نزع صفات البشرية عن محمد (صلى الله عليه وسلم) وإلباسه صفات قدسية إلهية تجعل منه مشروعاً ويسبق أن قال هذا المعنى ص (٤٥) بألفاظ مقاربة.

وفي ص (٧٤-٧٥) يقول المستأنف ضده: «ولاشك أن قبول الشافعي

للمراسيل... كاشف عن طبيعة المشروع الذي يريد أن يصرع الذكارة على أساس الحفظ ومرجعية النصوص..... وقد تدقيق السنة نصاً،

وفي ص ١١٠ يقول: «هذه الشمولية التي حرص الشافعي على منحها للنصوص الدينية بعد أن وسع مجالها فحول النص القانوني الشارح إلى الأصلي وأضفى عليه درجة المشروعية نفسها....

وهذا الذي أوردته المستأنف ضده عن السنة فيه رد لكثير من الآيات القرآنية الصريحة في وجوب الرجوع إلى السنة والوعود لمن يخالفها يقول الله سبحانه: «وأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً» سورة النساء الآية ٥٩. فالرد هنا إلى كتاب الله سبحانه وإلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام.

ويقول الله تبارك وتعالى (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً) «سورة النساء / الآية ٦١، ثم يقسم للحق تبارك وتعالى على عدم إيمان من لم يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نشب من خلاف وهذا هو التسليم الظاهر ثم لا يجد حرجاً فيما قضى صلى الله عليه وآله وسلم وهو التسليم باطلاً بهذا الحكم، (فلا ريبك لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) «سورة النساء / ٦٥».

والمحكمة لا ترى سعة حكمها ليحتوي أقوال علماء المسلمين باختلاف مذاهبهم ونحلم على أن السنة رحي من الله تعالى وشرع منه في خصوص

نصر حامد أبو زيد



للمسودون في هذه اللائحة ولا يرجع الأقوال من مذهب أبي حنيفة ماعدا الأحوال التي ينص فيها قانون المحاكم الشرعية على قواعد خاصة فيجب فيها أن تصدر الأحكام طبقاً لهذه القواعد) نجد الإمام أبو بكر الجصاص يقول في أحكام القرآن / ٢ / ٢١٣ - ٢١٤ : وفي هذه الآية دلالة على أن من رد شيئاً من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج عن الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم لأن الله تعالى حكم بأن من لم يسلم للهي صلى الله عليه وسلم بقضائه وحكمه فليس من أهل الإيمان .

ويقول ابن تيميم من الحنفية (الأشباه والنظائر) / ١٩٠ / ١٩٢ : «الكفر تكذيب محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - في شيء مما جاء به من الدين ضرورة . ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بجحد مأنخل فيه ، ويصير مرتكباً بإنكار ما رُجِبَ الإقرار به ، أو ذكر الله تعالى أو كلامه .. بالاستهزاء ، والاستخفاف بالقرآن أو المسجد أو مما يعظم كفر .. ورد النصوص كفر ويقول ابن عابدين في حاشيته / ٣ / ٤٠٩ / ٤١١ في خصوص الزندق (...) لا اعتبارهم بإطمان الكفر والاعتراف بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ... فإن قلت كيف يكون معروفاً داعياً إلى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي أن يبلق الكفر ؟ قلت : لا بعد فيه ، فإن الزندق يوه كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها إلى الصورة للصحة وهذا محض إيطان الكفر فلا يتنافى إظهاره للتحقوى إلى الضلال وكونه معروفاً بالاضلال ... ويحددون الحشر والصوم والصلاة والحج ويقولون المسمى بها غير المعنى المراد والحاصل أنه يصدق عليهم اسم الزندق ، .

مانزل إليهم) ووجدناه تعالى قد أوجب طاعته هذا الثاني كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق) الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٠٨ . ويقول الشيعة (لا يختلف الشيعة عن السني في الأخذ بملة رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل يتفق المسلمون جميعاً على أنها المصدر الثاني للشرعية ولا خلاف بين مسلم وآخر في أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم سنة لا بد من الأخذ بها) مقدمة المختصر النافع في فقه الإمامية ولا تخرج كتب المعتزلة في مجموعها عن هذا الأصل (راجع المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن البصري) وكذا كتب الفسوافج (راجع شرح الدعائم تحقيق عبد المصم عامر)

وحيث إنه بالرجوع إلى المذهب الحنفي لمعرفة من يهد مرتكباً لاعتبار أن الرجوع إلى المذهب المذكور هو الواجب عملاً بالمادتين ٦ من القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ ، ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والمادة ٦ المذكورة تقرر (تصدر الأحكام في المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية والوقف والتي كانت أصلاً من اختصاص المحاكم الشرعية طبقاً لما هو مقرر في المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم المذكورة) أما المادة ٢٨٠ من اللائحة فباعتبارها (تصدر الأحكام طبقاً

تشريع الأحكام لا في مجال الأمور الدنيوية والمعيشية ، وهي أقوال تدرى المحكمة أن المستأنف ضده وهو أستاذ في علوم العربية والدراسات الإسلامية بإحدى الجامعات المصرية لا تخفى عليه ، وتورد المحكمة بعضاً من هذه الأقوال إقامة للحجة عليه إضافة لما سبق : يقول أبو بكر الجصاص من كبار علماء الحنفية وأئمتهم قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) يحتاج به من لا يجوز أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم في العوائد من جهة اجتهد الرأي بقوله (إن هو إلا وحى يوحى) وليس كما قال لأن اجتهد الرأي إذا صدر عن الروى جاز أن ينسب موجهه ومأدب إليه أنه عن وحى ، أحكام القرآن ٣ / ٤١٣ . ويقول المرخص من كبار فقهاء الحنفية : (قد بينا أنه كان يعتمد الوحى فيما بينه من أحكام الشرع . والوحى نوحان ظاهر وباطن ... وأما ما يشبه الوحى في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو استنباط الأحكام من للتصووس بالرأى والاجتهاد فإنما يكون من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالرعى لقيام الدليل على أنه يكون صواباً لا محالة) فأصول الوحى / ٢ / ٦٠ - ٦١ . أما كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة في هذا الخصوص فقد نقل المستأنف ضده بعضاً منه في كتابه عن الإمام الشافعي والاتفاق بينهم على أن السنة وحى من الله تعالى أما أهل الظاهر فيقول ابن حزم (الوحى ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله صلى الله عليه وسلم على قسمين : أحدهما وحى مثل مؤلف تأليف معجز للنظام وهو القرآن والثاني وحى مروي منقول غير مؤلف ولا معجز للنظام ولا مثله . ولكنه مقروء وهو الخير الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المبين عن الله عز وجل مراده هنا وقال الله تعالى (لا تبين للناس

هذا هو مذهب الحنيفة في المرتد، ولا يوجد فيما اطّلع عليه المحكمة قول أورأى يذهب إلى أن من ارتكب أحد الأفعال السابقة غير مرتد بل إن الإجماع اتفق على:

تكفير من دفع نص الكتاب الكريم، وكذا من استخف بالقرآن أو بشيء أو جملة أو حرف منه أو كذب شيئاً أو أثبت مانفاً أو نفى ما أثبتته على علم منه بذلك أو شك في شيء من ذلك فهو كافر عند أولى العلم بإجماع وكذا من سخر بالشرعية أو بحكم من أحكامها، كأن يسخر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو لم يقر بالأنبياء والملائكة فهو كافر اتفاقاً (راجع تبصرة الحكام / ٢ / ٢٨٧ الأعلام بقواطع الإسلام / ٣١ - ٦٤).

لما كان متفقاً وكان الثابت مما أوردته المحكمة من تقول لأقوال المستأنف ضده في مؤلفاته والتي أقر بها على نحو ما ملف أنه ارتكب الآتي على نحو ما فصلته المحكمة فيما سبق.

(١) كذب المستأنف ضده كتاب الله تعالى بإنكاره لبعض المخلوقات التي وردت في الآيات القرآنية ذات الدلالة القاطعة في إثبات خلق الله تعالى لها ووجودها كالعرش والملائكة والجن والشياطين، ورد الآيات الكثيرة الواردة في شأنها.

(٢) سخر المستأنف ضده من بعض آيات القرآن الكريم بقوله (حول النص - يقصد القرآن الكريم - الشياطين إلى قوة معوقة وجعل السحر أحد أدواتها) وسبق الإشارة إلى موضوع هذا القول من مؤلفاته.

(٣) كذب المذكور الآيات الكريمة وهي نص فيما تدل عليه بشأن الجنة والنار ومشاهد القيامة ويرميها بالأسطورية.

(٤) يكذب المذكور الآيات القرآنية التي تنص على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى وتسبغ أفضل الصفات وأعظمها عليه فيقول إنه نص إنساني بشرى وفهم بشرى للوحى.

(٥) يرد للمذكور آيات كتاب الله تعالى القاطعة في عمومية رسالة الرسول سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للناس كافة عامة.

(٦) وفي مجال آيات التشريع والأحكام يرى المستأنف ضده عدم الالتزام بأحكام الله تعالى الواردة فيها بعامة لأنها ترتبط بفترة تاريخية قديمة، ويطالب بأن يوجه العقل إلى إحلال مفاهيم معاصرة أكثر إنسانية وتقدماً وأفضل مما وردت بحرفية النصوص (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً) سورة الكهف / الآية (٥)، وينفى عن النصوص وجود عناصر ثابتة بها ويرد على وجه الخصوص النصوص المتعلقة بأحكام الموارث والمرأة وأهل الذمة وملاك الديمين الواردة بكتاب الله تعالى.

(٧) وبعد أن صق المستأنف ضده هجماته وتكذيباته لكتاب الله تعالى اتجه إلى السنة النبوية الشريفة لينال منها قدر استطاعته فيردها كوحى من عند الله تعالى وكأصل للتشريع وأن القول بذلك يقصد منه تأليه (محمد صلى الله عليه وسلم) ويهجن يرد الآيات القرآنية ويكفر بها تلك الواردة في حجة السنة وفي أنها من وحى الله تعالى وإن اختلفت عن القرآن الكريم في الصفة والأثر.

وحيث إن هذه الأقوال بإجماع علماء المسلمين وأئمتهم إذا تأملها المسلم وهو عالم بها يكون مرتدّاً خارجاً عن دين الإسلام. فإذا كان داعية لها فإن بعض العلماء يسميه زنديقاً فيكون أشد سوءاً من المرتد، وكان المستأنف ضده يعمل أسناداً للغة العربية وللدراسات الإسلامية فهو

يطمح كل كلمة كتبها وكل سطر خطه وما تعلية هذه الكلمات وما تدل عليه هذه المستطورات وإن كان من المقرر أنه عدد ظهور الألفاظ فلا تحتاج إلى نية ومن ثم يكون المستأنف ضده قد ارتد عن دين الإسلام وإضافة لذلك فقد استغل وظفقه كأستاذ لطلبة الجامعة فأخذ يدرس لهم هذه التكذيبات لكتاب الله تعالى ويلزمهم بدراساته واستيعاب هذه المعلومات القائلة بما حازته من الأوصاف البذيئة التي رمى بها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، دون خوف من الله سبحانه ولا خوف من سلطة حاكمية، وهؤلاء الشباب في سن التشكل والتأثر وخصوصاً بمن يعتبرونهم قدرة لهم كأستاذهم، وترى المحكمة أن الكلية التي يدرس بها المستأنف ضده والجامعة مسسولان - عن هذه الكتب لأن هذه المؤسسات العلمية عندها من الوسائل وتستطيع أن تنصع من التنظيمات ما يكفل منع هذه المؤلفات التي تحاول دهم أصول العقيدة الإسلامية ومهاى بمستطعية، ولكنها تشوش عقول الشباب في أصول عقيدتهم وقد تدفع بعضهم إلى المروق عن الدين. وهذا إفساد للمجتمع وللشباب وللجامعة، والدين الإسلامي كما هو شامخ ثابت كما أنزله الله سبحانه على رسوله محمد صلى الله عليه وآله سلم. لقد تعرض لكثير من هذه الفقايع من دسائس ابن سبأ ومروراً بزنادقة العصر العباسي وغيره من المصور. والإسلام في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الدول الإسلامية وفي قلوب المؤمنين باق مستحرم ولو كره الكافرون، ولو كره المشركون، ولو كره المناقرون. ومآلاته المستأنف ضده ليس خروجاً على كتاب الله تعالى وكفرًا به فحسب ولكنه أيضاً خروج على دستور جمهورية مصر العربية في مواده الثابتة والتي تنص على أن الإسلام دين الدولة فالدولة ليست

نصر حامد أبو زيد



علمانية ولا ملحدة ولا نصرانية، الدولة مسلمة دينها الإسلام، وإذا كان دين الدولة الإسلام فإن الاعتماد على أصوله ومقدساته اعتداء على الدولة في كياناتها الذي تقوم عليه وعقيدتها التي تدين بها، وأيضاً خروج على المادة التاسعة من الدستور فيما نصت عليه من أن الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين، ويخروج على المادة ٤٧ من الدستور نفسه التي تجعل حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان التعبير عن رأيه في حدود القانون، وهو لم يلتزم حدود القانون فيما كتبه لخروجه على قانون المقررات في هذا الشأن أما ما دفع به المستأنف ضده من أن مآثاته في حدود البحث العلمي والاجتهاد الفقهي فهذا دفع ظاهر الفساد. فإن من المعلوم لكل باحث ولو كان مبتدئاً أن للبحث العلمي أصوله وللإجتهاد الفقهي قواعده وشروطه، فإن اتساع الباحث من أصول العلم الذي يبحث فيه وإذا حاول هدم القواعد والشروط وإذا خرج عن التزامات البحث العلمي الحق فلا يسمى ماكتبه بحثاً، ولا ما سطره اجتهاداً، وبالنسبة للمستأنف ضده فإنه يبحث في علوم القرآن في مفهوم النص، ومفهوم للنص بالمعنى اللغوي - لأنه لفظ باللغة العربية يرجع في تصديده اللغة العربية وهو اصطلاح يرجع في تصديده لأهل العلم من العلماء في علوم القرآن وأصول الفقه، ففي اللغة العربية من مادة: فهم، والفهم: هيئة للإنسان بها يتحقق ما يحس، فإذا انتقلنا إلى المعنى الاصطلاحي نجد أن بعضهم يحدده بأنه التنبيه بالمنطوق على المسكوت عنه. أي أن حكم النص قائم وهناك حكم آخر يوخز من هذا المنطوق بفهم مذهبه، ومنه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة (راجع: الأحكام للأمدى ٢ / ٣٢٨، المدد في أصول الفقه ١ / ١٥٢ - ١٥٣) أما هدم للنص والدعوى إلى التحرر من سيطرته وإنشاء مفاهيم عقلية لا يحددها نص ولا يلتزم بلفظ هذا ليس من صور البحث العلمي وخصوصاً في

مسائل العقيدة وعلوم القرآن. والاجتهاد لفظة من بذل الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يجب وجوده أو يوقن وجوده فيه واصطلاحاً: استنفاذ الطاعة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم، ومصادر الحكم الشرعي هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم إما نصاً وإما اجتهاداً فيهما، فإذا خرج المستأنف ضده عليهما وكذبهما وردعهما فلا يكون هذا اجتهاداً وهذا شأنه في مؤلفاته التي اطلعت عليها المحكمة على نحو ما قلنا.

ولما كان ذلك وكان من المقرر وفق مذهب الحنفية أنه إذا ارتد أحد الزوجين، فإن كانت الزدة من المرأة كانت فرقة بغير طلاق بالاتفاق في المذهب، وإن كانت الزدة من الرجل فقد أبى حنفية وابن بوسلف وقت الفرقة بغير طلاق. وهو الراجح بينما قال محمد: هي فرقة بطلاق لهما، إن الزدة منافية للصمة موجبة للعقوبة، والمناق لا يحتل التراخي فتبديل القطاع (الهداية) وفتح القدير (٤٢١/٢٨/٣) وإذا تاب المرتد فإنه يثبت عليه بعض الأحكام كحبوط العمل وطلاق الوقف وبيونة الزوجة فلا بد من عقد ومهر جديدين. إن ثبتت للتوبة وأراد أن يعود إلى بالله. لما كان ماتقدم فإنه يعين القضاء بالتفريق بين المستأنف ضده الأول وزوجته المستأنف

ضدها الثانية لردته وهي مسلمة والمحكمة تهيب بالمستأنف ضده أن يقرب إلى الله سبحانه وأن يعود إلى دين الإسلام الحق الذي جعله الله نوراً للناس وصراطاً مستقيماً ليفوز به الإنسان سعادة الدنيا والآخرة بالشهادة والإيمان بما أوجب الله سبحانه الإيمان به والتبرؤ من كل الكفابات التي كذبها مما فيها من كفر وتكذيب لآيات الله تعالى ورد لأحكامه سبحانه وليكن في آخر من كانوا قد سلكوا مسلكه ثم تابوا إلى الله سبحانه قدره له في ذلك.

وليسمع قول الحق تبارك وتعالى (قل) يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطروا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم، وأنهبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون) سورة الزمر / الآيات ٥٣ - ٥٥.

فهذه الأسباب

حكمت المحكمة حضورياً بقبول الاستئناف شكلاً وبإلغاء الحكم المستأنف ورفض الدفوع المبداه من المستأنف ضدها بعدم الاختصاص الولائي وعدم انعقاد الخصومة وعدم قبول الدعوى لرفعهما من غير ذي صفة، وباختصاص المحكمة ولا فياً بقبول الدعوى وفي الموضوع بالتفريق بين المستأنف ضده الأول والمستأنف ضدها الثانية وإلزامهما بالمصاريف عن الدرجتين وعشرين جديهما مقابل أتعاب المحاماة.

صدر هذا الحكم وتلى علناً بجلسة يوم الأربعاء الموافق السادس عشر من المحرم لسنة ١٤١٦ هجرية الموافق ١٤ من يونيو سنة ١٩٩٥ ميلادية.

أمين السر

رئيس المحكمة

مذكرة دفاع (١)

خليل عبد الكريم



في مذكرتها متعقبين إياها واحدة إثر أخرى، ما لم يكن هناك ما سبق أن أشرناه في مذكرتنا السوابق فإننا سنكتفي بالإحالة إليه حرصاً على وقت عدالة هيئة الاستئناف الموقرة.

أولاً: المفادات

يتبين للوهلة الأولى أن الأستاذ الفاضل رئيس النيابة الذي دبح المذكرة اقتصر على قراءة عريضة الدعوى وعريضة الاستئناف وما قدمه المدعون (ثم هم المستأنفون) من مذكرات وحواظ ودلائل على ذلك قدمته لنا - مشكورة - المذكرة ذاتها إذ إنها لم تشر إلى مذكرة واحدة من التي قدمها دفاع د. نصر وه. إبتهاال أمام أول درجة وهذا أمر بالغ الخطورة يخل بميزان الحيدة الذي يوجب على النيابة أن تقفه بين طرفي

يتمسكان بما أبدياه من دفاع في مذكرتهما الأولى التي قدمهما لهذه المحكمة الموقرة بجلسة ٩٤/٧/٢٦ رداً على أسباب الاستئناف التي ساقها المستأنفون دون أن يخل ذلك بالدفع أو ينقص منها.

أما هذه المذكرة للختامية فخصصها للرد على مذكرة نيابة استئناف القاهرة للأحوال الشخصية التي قدمها في هذا الاستئناف بجلسة ٩٥/١/١٩

وينشطر ردنا إلى شطرين:

الأول: المفادات، نطى بها ما شاب المذكرة على صفة العموم من شوائب كنا نرجو أن تنتزه عنها (= المذكرة) لأن النيابة طرف محايد.

الأخير: الدواقض، وهي الأدلة الدوامغ التي تفقد ما ذهب إلى النيابة

محكمة استئناف القاهرة
الدائرة ١٤ أحوال نفس

مذكرة ختامية

بقا
بأقوال الدكتورين/ نصر حامد
أبو زيد وإبتهاال أحمد كمال
يونس مستأنف عليهما ضد:

أ. محمد صميذة عبد الصمد
 وآخرين مستأنفين في الاستئناف ٢٨٧
 سنة ١١١ ق المحدد للطلاق بالحكم فيه
 ١٩٩٥/٥/١٨ م المستأنف عليهما مقدما
 هذه المذكرة، يتمسكان بكافة الدفع
 وأرجه الدفاع التي طرحها أمام
 محكمة أول درجة مؤيدة بالمستندات
 ويصران عليها ولا يتنازلان عنها لا
 صراحة ولا ضمناً ويعتبرانها جميعاً
 دون استثناء دفعاً ودفاعاً لهما أمام
 هذه الهيئة الاستئنافية الموقرة كما

نصر حامد أبو زيد

لا سند له من القانون) - ونوهن هذا الرد ونصنعه بالآتي:

إن المستأنف عليهما لم يحضرا بالجلسة الأولى ولكنهما حضرا جلسة حددته المادة ٧٠ من فوات الميعاد الذي (١١/١٩٩٣ أي بعد فوات الميعاد الذي حددته المادة ٧٠ من فوات الميعاد (٣٠ شهر)، إذن هذا المحضر لا يصح البطلان ومنذ الجلسة الأولى بادرا بإبداء هذا الدفع بل وأثناء في محضر الجلسة ثم قدما بجلسة ١٩٩٣/١١/٢٥ مذكرة شارحة به، فكيف يكون إذن حضورهما بالجلسة مزيلا للبطلان ولماذا تعمدت مذكرة النيابة تجهيل الجلسة التي قالت إن المدعى عليهما حضرا فيها محضرا رفع أثر البطلان!!!

ومن الغريب أننا ذكرنا ذلك تفصيلا في المذكرة ١٩٩٣/١١/٢٥ ولأن النيابة اطلعت عليها لتغير وجه رأيها في هذا الدفع ولطابت من عدالة هيئة الاستئناف السورة أن تأخذ به وتقضى بموجباته ولكنها للأسف لم تفعل وسبق أن قلنا إن عدم الاطلاع على دفاع المستأنف عليهما هو أحد ركائز المفاسد التي شابت مذكرة النيابة.

وكعادتنا أو منهجنا في توثيق كل رأى ننديه، نورد فيما يلي قضاء محكمة النقض في هذه الخصوصية (إن حضور الخصم الذي يعنيه المشرع بسقوط الحق في التمسك بالبطلان هو ذلك الذي يتم إعلان الأوراق ذاتها في الزمان والمكان للمختين فيهما لحضوره، دون الحضور الذي يتم في جلسة تالية من تلقاء الخصم نفسه أربناء على ورقة أخرى، فإنه لا يسقط الحق في التمسك بالبطلان) نقض الطعن رقم ١٠ لسنة ٤٥ ق جلسة ٩ من فبراير ١٩٧٧ - هذا مع رجاء التفضل بالرجوع إلى مذكرتنا ١٩٩٣/١١/٢٥ المقدمة لمحكمة الجيزة الابتدائية في خصوصية هذا الدفع (المصفحات الأولى



قالت مذكرة النيابة: «إن هذا (الخطأ) من جانب المحضر وليس من قبل المدعين وإن المحضر يعلم أن مدونة السادس من أكتوبر لها قسم شرطة خاص بها. وهذا مردود عليه بأمرين:

أ - المدعون أساتذة محامون (جميعهم بلا استثناء) وهم عند استلامهم عريضة الافتتاح بعد إعلانها فلا بد أنهم علموا أنها أعلنت لقسم آخر غير المقيمين في دائرته وأن هذا يميل لإعلانهم وأن عليهم تدارك ذلك بإعلان الصحيفة مرة أخرى إعلاناً قانونياً صحيحاً.

ب - أن هذه المرة الأولى - لم يسبق مذكرة للنيابة فيها أحد - أن أخطأه المحضرين في إعلان الأوراق للقضائية ترفع عنها البطلان وتزيله - فلو أن مقاضياً أودع عريضة استئناف قبل فوات ميعاد إعلان الاستئناف ولكن قلم المحضرين تراخى فلم يعلن إلا بعد الميعاد فهل تقضى محكمة الاستئناف بقبوله شكلاً لأن الخطأ كان من جانب المحضر لا من جانب المستأنف؟

واستطردت مذكرة النيابة تقول ما هو أعجب (وأن المستأنف ضدما قد مثلاً بالجلسة (ملفوظة: لم تذكر أية جلسة!!!) وباشروا الدعوى ومن ثم يفند هذا الدفع

الدعوى - ولعمر الحق - كيف استوعب محرر المذكرة وجهة نظر دفاع المدعى عليهما (ثم المستأنف عليهما) وهو لم يلتفت إليهما!!!

ولا يكفي دفعاً لذلك أو نصفاً له أن يقال إن حضرته رد على الدفوع المبدأة منها لأن هذه الدفوع وردت في مذكرة المدعين أمام محكمة أول درجة التي ردوا بها على تلك الدفوع كما وردت في الحكم المستأنف.

هذا بالنسبة لمذكرات دفاع المستأنف عليهما (المدعى عليهما آنذاك) أمام محكمة أول درجة أما بالنسبة لمذكرة المستأنف عليهما التي قدماها لهذه الهيئة الاستئنافية الموقرة بجلسة ١٩٩٤/٧/٢٦ م والتي تعقبت فيها أسباب الاستئناف التسعة ورفضناها وإحداً إثر الآخر والتي يتكادها إما بأحكام محكمة النقض أو بآراء وفقاري وتبريرات الأئمة الأعلام والفقهاء الألباب، هذه المذكرة التي بلغت صفحاتها ست عشرة صفحة أشار إليها محرر مذكرة النيابة في سطر واحد (ص٦) وقال إنها تسك بدفع أول درجة وتطلب رفض الاستئناف وتأويد الحكم المستأنف - ولا كلمة عن تعقب أسباب الاستئناف وملاحظتها وإحداً وراء الآخر بالأدلة الموثقة سواء من الفقه الإسلامي أو من أحكام النقض (القانون الوضعي) - فلماذا أورد الأستاذ الفاضل رئيس النيابة محرر المذكرة أسباب الاستئناف التسعة وأغفل ردود المستأنف عليهما عليها الموثقة، ويتكفى بهذين المثلين أو الدليلين على ما اعتدو مذكرة النيابة من مفاسد - والعمل إذا أصابه ما يفسده أضنى لا قيمة له.

ثانياً: النواقض

١ - في معرض الرد على الدفع بعدم انعقاد الخصومة لعدم إعلان صحيفة افتتاحها في الميعاد القانوني:

والخانية) وأحكام النقض التي سطرناها فيها .

٢ - وفي معرض الدفع بعدم قبول الدعوى لرفعها من غير ذي صفة أودى مصلحة :

تبنت مذكرة النيابة بجهة نظر المدعين/ المستأنفين حذر القذة بالقذة ولم تخرج عنها قيد أنملة وانتهت - وهذا أمر يدهي - إلى أنها دعوى حسبة لله تعالى لحلق حق الله بها ومن ثم تغدو مقبولة .

وفي هذه الخصوصية فصلنا القول - في مذكرتنا أمام هذه الهيئة الموقرة جلسة ١٩٩٤/٧/٢٦ في تعريف الحسبة وأوردنا آراء الفقهاء الأعلام فيما يعتبر من حق الله تعالى وأوردنا رأى شيخ المالكية فى عصره: القرافي الذى استخرجناه من كتابيه: (الفروق) و(التمهيز بين الفتاوى والأحكام) . والشيخ محمد على حسين فى كتابيه: (التهديب) - وما ذكره الهرجاني فى (التعريفات) وأوضحنا تفسير دلالات الألفاظ ومفاهيم التعابير من عصر إلى عصر فما بالك إذا تطاول الزمن لأكثر من عشرة قرون واختفاء مناصب أو وظائف المحاسب ووالى المظالم واستحالة تصور الأستاذ محمد صميحة ناكباً عن الرئيس مبارك كما كان يقال فى عصر تنوير الفقه إن رافع دعوى الحسبة هو نائب عن ولي الأمر وإن بليسة نظام التقاضى تغيرت تغيراً كلياً وجزئياً بحيث يغدو من المستحيل أن أ . صميحة لو ترك هذه الدعوى أن يستمر نظرها أمام المحكمة وأن حق الله تعالى فى نظر إمام كبير اعتنى بضبط المصطلحات كشهاب الدين القرافي يعتبر مشكلاً .

كل هذا فصلناه ووثقناه فى مذكرتنا المطولة التى قدمناها بجلسة ١٩٩٤/٧/٢٦ ولو أن الأستاذ الفاضل

محور المذكرة كلف نفسه عناء الإطلاح عليها لما انتهى إلى أن هذه الدعوى هى حسبة ومتعلقة بحق الله تعالى إلى آخر هذا الكلام الذى هو ثمرة مرة لأحادية القراءة أى للقراءة لجانب واحد وطرح وجهة نظر أو دفاع الطرف الآخر دون مسوغ ومبرر مشروع أو حتى مفهوم .

وبمجرد أن طالعت مذكرة النيابة ساءلت نفسى ومازلت:

لماذا أعرض الأستاذ الفاضل رئيس النيابة عن قراءة مساهمات دفتوحاً ودفاعاً فى حين أنه أقبل على قراءة ما قدمه المدعون/ المستأنفون !!!

إننا على ثقة أن المحكمة الموقرة ستقبل النقض أى أنها سوف تقر دقوع ودفاع الطرفين وتحمصهما جميعاً، لهذا وردنا على ما انتهت إليه النيابة فى هذه الخصوصية قبلنى وبمنأ للتطويل أحياناً إلى مذكرتنا ١٩٩٤/٧/٢٦ إذ ليس من المعقول أن أسطره مرة أخرى .

٣ - مذكرة النيابة وهى ترد على بطلان حضور المدعين بالجلسات بعد رفع الدعوى، يتجلى عندها التناقض والتضارب بل والتخبط:

فهى تقول عن الدعوى إنها حسبة وإنها من فروع الكفاية لأى مسلم أن يرفعها !!! (وهذا خلط بين دعوى الحسبة لفساد عقد نكاح الزوجين وبين هذه الدعوى) .

ثم تستدرك المذكرة (وهذا كله لا ينال من أن للنياحة العامة هى الخصم الأساسى والرئيسى فى الدعوى دون رافع الدعوى) .

هذا المذكرة تسلم أن نيابة الأحوال الشخصية هى الخصم الرئيسى فى دعوى الحسبة ومقتضى هذا القول إن حضور

المدعين المستأنفين لا موجب له ولا سند له من الفقه ولا من القانون .

وتكرر مذكرة النيابة أن رافع دعوى الحسبة (يطلق عليه حسبما استقر الفقه شاهد الحسبة) .

وما دامت مذكرة النيابة وصلت إلى حد اعتبار المدعين مجرد شهود فى الدعوى فإننا نطلب إليها أن تبين لنا السند الشرعى أو القانونى الرضعى الذى يجيز للشاهد حضور كل الجلسات وتقديم مذكرات الدفاع والمستندات بل واستئناف الحكما

أين هو الشاهد الذى يفعل ذلك، فى أى باب من أبواب الفقه يجوز له ذلك؟ وفى أى مادة من مواد قانون الإثبات يصح له ذلك؟

إن أول شرط من شروط دعوى الحسبة هو رفع المنكر لا للتشهير والكد والانتقام هذا ما يقول به الفقه وما استقر عليه قضاء النقض (فالمقصود من دعوى الحسبة هو رفع المنكر لا التشهير بالفير والانتقام) نقض أحوال شخصية طين ٢٠ لسنة ٣٤ ق جلسة ٣٠ مارس سنة ١٩٦٦ فلو كان المدعون يبقون وجه الله تعالى وحده لارتضوا بحكم أول درجة باعتبار أنهم قاموا بواجبهم وأبرأوا ذمتهم ولكن قيامهم برفع الاستئناف دليل لا يقبل الشك على أن هدفهم الكيد بالمستأنف عليهما والتشهير بهما . ونخلص من ذلك كله أن المذكرة تخبطت فى هذه النقطة فكيف تعتبر أن رافعى الدعوى شهود فحسب ثم تنكهي إلى طلب رفض هذا الدفع .

وتستمر المذكرة فى التناقض والتخبط فتدعى أن رافع دعوى الحسبة هو فى الحقيقة مدع وشاهد فهو قائم بالخصومة من جهة وجوب ذلك عليه وشاهد من جهة التحمل ومن جهة نظرها أنه لا تناقض بين الأمرين، وأوضح مدى

نصر حامد أبو زيد



المدعون المستأنفون؟، إن الهدف الأصل والوحيد هو إظهار د. نصر حامد أبو زيد بمظهر المرتد وهم في ذلك مدفوعون أو مشاركون لآخرين يبعون تصفية حساباتهم مع المدعى عليه الأول، المستأنف عليه الأول، عجزوا عن الوفاء بها علمياً فسلخوا هذا الطريق المموج أو بين الكلية أخرى منافسة أو إن شئت الدقة: مداوئة لها. والقضاء لم وإن يكون سبباً للأخذ بالشارات؛ وللأسف إنها ثارات علمية وفكرية، ورحم الله سلفنا الصالح فقد كان يلجأ للمحاورات والمناظرات ولكن أين الثرى من الشريا. قلنا في معرض الدفع إن عدالة المحكمة حتى تقضى بالفريق وتوجب عليها أن تقضى بردة الزوج وهو د. نصر وإنه لا يوجد لا في لائحة ترقيب المحاكم الشرعية ولا في القانون الوضعي نص يجوز لها ذلك. وقدما هذه المذكرة التي أوردنا فيها هذه الحقيقة الدامغة بجلسة ١٩٩٣/١١/٢٥ ولم يستطع المدعون المستأنفون منذ ما يقرب من عام ونصف أن يقتضوا ويقدموا ما يخالفها وكذلك مذكرة النيابة (قلنا إنها لم تقرأ مذكرتنا وهذا أحد الأدلة إذ لم ترد على هذه النقطة).

وقد رجعنا إلى مدونات الفقه فلم نجد فيها ما يجيز للقاضي أن يفتش في ضمائر الناس ويحكم بموجبها بل عليه أن يقضى بالظاهر وهذا من أهم مبادئ الشريعة الإسلامية، حتى الفقه قبل المذاهب الأربعة يؤكد على هذه القاعدة الجوهرية، بل إذا شئت قلت إنه هو الذي أسسها وأخذتها عنه المذاهب المعروفة فما هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الأستاذ الأول لفقه العراق (الإمام على كرم الله وجهه لم يلبث في العراق أمدا طويلا كان فيه مشغولا بالحروب) يقول: (.. ولا يجوز للقاضي أن يجرى

التسعة التي حملتها عريضة الاستئناف فهذا قد قمنا به في مذكرتنا التي قدمناها لهيئة الاستئناف الموقرة بجلسة ١٩٩٤/٧/٢٦ هذا الدفع حملته مذكرتنا لأول درجة جلسة ١٩٩٣/١١/٢٥ وقد استغرق الصفحات ٣، ٤ ونصف الخامسة، وقامت مذكرة النيابة بالرد عليه في بضعة أسطر ونحن نعرف أن العبارة بالكيف لا بالكَم وأن سطرًا واحدًا قد يفتنى عن صفحة بطولها ولكن الأمر لم يقتصر على الكم فقط ولكن تعدد إلى التكيف أيضاً وبصورة فاقعة ذلك أن النيابة اختزلت الدفع من أن المحاكم الشرعية تخصص بدعوى التفريق بين الزوجين، وهذا أمر لا مناقشة فيه، ولكن تصويره بهذه الصورة دليل على أن مصرر المتكثرة لم يطلع على ما يسطاه في خصوصية هذا الدفع وأخذ علوان الدفع من مصدر آخر هو إما مذكرة المدعين المستأنفين أو من الحكم المستأنف.

بدلية نذكر أن هدف المدعين المستأنفين ليس هو التفرقة بين زوجين فهناك عشرات الأنكحة الفاسدة وهناك مئات مثلها تخفى وراءها نكاح الشفعة الذي حرمه الرسول ﷺ إلى يوم الدين، تلك التي تبرم كل يوم بين مسعالك متعولي النفط وآباء الفتيات الفقيرات من فلاحين وغورهم فلماذا لم يتحرك ضدها

تهافت هذا القول في التدخّر بالوجوب من جهة الادعاء والتحميل من جهة الشهادة لأن الأصل هو التساوي بين الادعاء والشهادة ولا يرفع هذا الاختلاف وصف الأول بالوجوب والآخر بالتحميل لأن الصفة تابع للموصوف وفرع له ولم يقل أحد قبل مذكرة النيابة إن التابع حاكم للمتبوع أو الفرع رأس للأصل وقائد له والقاضي شريح عندما يطلب من الإمام على كرم الله وجهه إحضار من يشهد له أن الدرغ الذي ضاع عنه عقب موقعة صفين والذي وجده بيد يهودى هو ملكه كان يعلم في قرارة نفسه أن أمور المؤمنين صادق فيما يدعيه ولكنها التفرقة اللازمة بين الشاهد والمدعى التي لا تستقيم أمور القضاء والقاضي إلا بها ولم يقل شريح لعلى - رضى الله عنه - كما قالت مذكرة النيابة إنك مدع وشاهد وأنت من أنت، لذا حكمنا لك بالدرج - بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام احتاج إلى شهادة خزيمة بن ثابت الأنصاري ولم يقل لنفسه أنا رسول الله وإمت في حاجة لمن يشهد معي، تسوق هذا كله لتأكيد مبدأ ثابت مقرر في الإسلام وهو الفصل بين الشاهد والمدعى وحى ولو كان الأخير في منزلة الرسول ﷺ أو الإمام على رضوان الله تعالى عليه.

إذا ثبت أن ما جاء في مذكرة النيابة في التسوية بين المدعى والشاهد خطأ لم يقل به أحد قبلها في الإسلام ولا في القانون الوضعي كان ما انتهت إليه يرفض الدفع بطلان حضور المدعين غير سديد.

٤ - توهين رد المذكرة على الدفع بعدم اختصاص المحكمة ولائياً:

لسنا في حاجة إلى أن نذكر أننا نرد على مذكرة النيابة لا على الأسباب

وراء الدوايا ولا يتلصص الأدلة من الخبايا وخاصة إذا كانت القضية قضية حد) كنز العمال ٨٤٨٢ مصنف عبد الرزاق/ ١٠ - ٣٢٢ ص ٢٢٩ من موسوعة فقه عبد الله بن مسعود تجميع د. محمد رواي قلعة جى - الطبعة الثانية ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ - دار الفنايس - بيروت/ لبنان.

ونوثق رأينا بحكم المحكمة النقض نسوقه على سبيل المثال لأن هناك حديثاً في مسنده (المستقر في قضاء هذه المحكمة أن الاعتقاد الديني من الأمور التي تنهى الأحكام فيها على الأقوال بظاهر اللسان والتي لا يجوز لقاضي الدعوى أن يبحث في جديتها ولا في بواعثها أو دواعيها) نقض - ملحق أحوال شخصية رقم ٢٧ لسنة ٤٥ ق جلسة أول مارس ١٩٧٨م.

في حكم آخر (الاعتقاد الديني مسألة نفسية فلا يمكن لأية جهة قضائية البحث فيها إلا عن طريق المظاهر الخارجية الرسمية وحدها) نقض - ملحق أصول شخصية ١٧ لسنة ٤٣ ق جلسة ١١/٥/٤٣ والمظاهرات الخارجية تقول إن د. نصر أبو زيد مسلم ويقوم بتدريس علوم العربية والعلوم الإسلامية منذ ربع قرن تقريباً في قسم اللغة العربية بأداب القاهرة وإنه حصل على إجازتي الماجستير والدكتوراه في علوم إسلامية بحث.

أما الزعم من جانب المدعين/ المستأنفين أن بعض كتابات د/ نصر تشي بالردة في نظر هذا أو ذلك من خصومه في الرأي وحساده ومناقضيه فهو لا كما قلنا وبغض النظر عن الخصومة والمناقضة (تاريخ الفقه الإسلامي يحمل واقعات متصلة على الخصومات والمناقشات التي تدفع إلى رمي الآخر بالكفر والردة ولو أخذ الأقدمون بتلك التهم الشديدة لما بقي إمام

ولتتبدد الفقه الإسلامي شذر مذر) نقول إن هؤلاء ليسوا بمعصومين وكلامهم لا هو قرآن ولا سنة ولا قول صحابي ومن بعد هؤلاء كل شخص يؤخذ منه ويرد عليه وهم مجرد رجال لا قداسة لأعيانهم أما عن استخراجه تهمة الكفر عن طريق تأويل كلام الخصم فنحن نحيل في هذه الخصوصية إلى ما درنه الإمام أحمد ابن محمد بن حجر المكي الهنيمى (من علماء القرن العاشر الهجري) في كتابه (الإعلام بقواطع الإسلام) وهو من أجمع المؤلفات التي تصدقت في الكفر، وفيما يخشى عليه الكفر، وهو مطبوع في مصر والطبعة التي سوف نشر إليها هي طبعة دار الشعب بالقاهرة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م فهو يقول ص ٢٥ (ما استدلل به على ذلك يحتمل التأويل) ويصرح في الصفحة التي تلها فيقول (إن مجرد تسمية الباطل حقاً لا يطلق أنها كفر وهو ظاهر في هذه المسألة مما فيه ضرب من التأويل) - فيمكن أن يقال عن رأي الآخر إنه باطل أو فاسد أو مستكبر ولكن لا يمكن أن يطلق عليه أنه كفر لأن سبيل ذلك هو التأويل - تأويل كلام الآخر أي هو رأي الناقد في كلام المستفاد وهذا لا يعدو أن يكون رأياً مثله والله تعالى وحده أعلم بأعيان أصح ومثل هذا الاختلاف في الرأي والتأويل لا يصح بأي حال من الأحوال أن يكون دليلاً على الكفر والردة ولا حتى قرينة ضعيفة وسوف نرى فيما بعد أن الأئمة الأعلام لم يحكموا بردة من أنكر رؤية الله يوم القيامة وأفكر بوجود النار والجنة الآن وأنكر اللوح والقلم (سوف نذكر ذلك موثقاً في حيله إن شاء الله) ولكن لماذا لم يحكموا بردة هؤلاء؟

لأن كلامهم مبني على التأويل، والتأويل كما قلنا وكما استقر عليه رأيهم ليس طريقاً للحكم على أهل القبلة بالكفر. وفي نطاق عصمة الرجال بعد الصحابة

كان أحد الأئمة الأربعة إذا سئل: هل ما قلته هو الصواب الذي لا خطأ فيه؟ كان يجيب: لعله الخطأ الذي لا صواب.

فإذا طبقنا هذا المعيار العظيم على أقوال فلان أو علان ممن ذكرهم المدعون/ المستأنفين في عريضة الاقتحاح أنهم يقولون في حق د. نصر ما قالوه نجد أن هذه الأقوال من المحتمل أن تكون كلها خطأ لا صواب فيه وفي أي مذهب يحكم بكفر مسلم بالمحتمل والمرتب فيه والمشكوك فيه والمظنون والمشتبه فيه ... الخ.

لقد أوردنا في مذكرتنا المقدمة لمحكمة أول درجة ١٩٩٣/١١/٢٥ في صفحتها الرابعة عدة أحكام صادرة من دوائر الأحوال الشخصية حملت رأي أئمة أثبات أن الإسلام الغائب لا يزال بالملك وأنه يطرأ ولا يعلى عليه وأن المسألة إذا كان فيها وجوه لتوجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يعيل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تمسكاً لظن المسلم ونحن على ثقة أن عدالة المحكمة الاستئنافية سوف تحقق النظر في تلك المذكرة فلا موجب إذن لتكرار ما جاء فيها - والمبدأ الغائب في الشريعة الإسلامية هو درء الحدود بأي شبهة قال ذلك رسول الله ﷺ وانتهى إلى أن الخطأ في الطفرخ من الخطأ في العقوبة وتابعه في ذلك عمر بن الخطاب إذ كان كثيراً ما يريد (إذا وجدتم مسلم مفرجاً فادبروا عنه) موسوعة فقه عمر ابن الخطاب - مادة محبة ٨ ج ٥ / ٥ - تجميع د. محمد رواي قلعة جى وقال به عبد الله بن مسعود (إذا اشتبه عليك الحد فادبره) موسوعة عهد الله بن مسعود مرجع سابق ص ١٩٨ .

فإذا كان ذلك في حد من حدود الله قامت عليه أدلة وقرائن ثم حامت حول شبهة - مجرد شبهة - فيتعين طرح ذلك

نصر حامد أبو زيد



«الإضلال والتضليل والخروج عن الحد من استعمال القياس والرأى بل مخالفة الكتاب والسنة وإجماع الأمة،

ولو اتبع المسلمون رأى الأمام الجوينى لمزقوا كتب الأحناف جميعها بداية بكتب الأصول أو ظاهراً الرواية ومسروراً بكتب النوادر وانتهاء بكتب الفتاوى والوقائع.

ولكن المعتلاء عرفوا أن الدافع للجوينى - رحمه الله - على قول ما قال هو تعصبه لإمام مذهبه الشافعى مع أن الأخير كان يقول فى حق الإمام الأعظم: «الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة»، كذلك يمكن أن يقال إن ما كتبه الدكتور فلان أو العميد علان أو الشيخ زيد أو الأستاذ عبيد فى حق د. نصر هو التصبب للكلية أو هو التعاسد أو التنافس -

وما قيل فى حق أبى حنيفة من قبل الجوينى ومن غيره سواء من معاصريه أو من بعدهم، قيل مثله وأضعافه فى كل شيخ من شيوخ المذاهب وفى الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة فلو سلك الناس ممالك المدعين/ المستأنفين حيال د. نصر لانقض أولئك الأعلام ولما كان للحضارة الإسلامية الزاهرة وجرد، إذن الدعوى المرفوعة ليست كما ذهبت إليه

مذكرة النيابة دعوى تفريق بين زوج وزوجته حتى تخلص إلى أن المحكمة مختصة ولكتها دعوى الحكم على زوج بالردة وهذا يحىء عدم الاختصاص اللوائى لأن المحكمة لا تملك أن تحكم على د. نصر أبو زيد بالردة.

إن المدعين/ المستأنفين قبلوا الآية وعكسوا الصورة بدلا من أن يقدموا الدلائل القاطع الذى لا يعقوره أى شك ولا تخالطه أية شبهة على ردة د. نصر لينتهوا إلى طلب فرقة عن زوجته نراهم يفلتون العكس يطلبون التفريق ليصلوا إلى

ترجيح القول الحق قال عن الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان شيخ المذهب الحنفى ما لم يقله مالك فى الخمر:

(كانت بضاعته من علم الحديث مزجاة...)

وأصحاب الحديث شدوا الذكير عليه وقالوا إن أقواماً أعزهم حفظ أحاديث رسول الله ﷺ فاستعملوا الرأى فضلوا وأضلوا...

وإن إظهار أهل الحديث الذكير عليه لم يكن ذلك لقوله بالقياس وإنما كان لقرسمة فى القياس وخروجه عن الحد.... وأخيراً:

(ونظر أبى حنيفة - وإن دق - إلا أنه لا يوافق الأصول... ويخالفها ويحيد عنها وأكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة).

من ص ٢٢ إلى ص ٢٤ من مقدمة المحقق أ. محمود نصار لكتاب (تبيين الصحفية بمناقب أبى حنيفة) تأليف الإمام جلال الدين السيوطى - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان.

فهنا تجد الإمام الجوينى يصف الإمام أبى حنيفة بأشنع التهم:

كله ودره الحد بهذه الشبهة فكيف يكون الحال فى دعواهم هذه الدكتور نصر لم يرتكب جريمة تستوجب حداً بل كل ما فى الأمر أنه اجتهد وخرج بأراءه، رأى هو أنها صحيحة ورأى منافسوه وخصومه وحساده أنها غير ذلك وخصومه هؤلاء رجال لا هم صحابة ولا تابعون ولا من تابعيهم قطى أى مذهب يحكم برئته ويفرق بينه وبين زوجته، ألا يكون هذا مبدءاً فى غاية الخطورة يؤدى إلى تفويض المجتمع وهدمه من أساسه!!!

فاللهم د. نصر رغداً فلان وبعد غد علان... الخ. وهكذا....

وما أسهل أن يجتمع نفر من حملة الدكتوراه ويصدرون رأياً فى كتابات فلان - لحاجة فى نفوسهم - بأنه مرتد وكافر وخارج عن الملة ثم يعطونها لمن يرفع بها مثل هذه الدعوى!!!

هل نصوص الشريعة الإسلامية وروحها تبيحان مثل هذا التسلك؟

إن د. نصر - حتى مع الفرض الجدلى - والفرض خلاف الحقيقة ونقيض الواقع - أنه أخطأ فى هذا الرأى أو ذاك وكل بنى آدم خطأ - فإن له بنص الحديث النبوى الشريف أجراً.

ولا يقال رداً على ذلك أو دفعاً له إن من أسدروا آراءهم أساتذة كليات وعمداء ورؤساء أقسام وأصحاب ألقاب علمية خطيرة فكل هذا لا يعطيهم العصمة ولا يصفى عليهم القداسة وتاريخ الفقه أو الفكر الإسلامى حافل بمثل هذه الواقعة أى وجود أئمة كبار غدقوا فى أئمة أكابر ورسوم بأشنع التهم حتى الكفر ذاته وذهبت كل هذه التهم أدراج الرياح وبقي الأئمة المنقربون أعلاهم خفاقة. وكمنهجنا فى كل ما نكتب نقدم الدليل:

إمام الحرمين الجوينى - وهو من هو - فى كتابه (مقيث الخلق فى

هدفهم الوحيد وهو الردة في حق د. نصر.

إن الأحكام التي صدرت في دوائر الأحوال الشخصية والمحاكم الشرعية السابقة بالتفريق بين زوج وزوجته كانت ردة الزوج فيها يقوم عليها الدليل القاطع المانع فتمارة وبُعث أن الزوج استحق البهائية وأُغرى عاد إلى مسيحيتها الأولى وفاللة يجيء أمام المحكمة ويقرر بنفسه أنه لا يعترف بأى دين لا بالإسلام ولا بالمسيحية ولا باليهودية.

ففى مثل تلك الحالات لم تكن المحكمة محتاجة إلى دليل على ردة الزوج وبالتالي حكمت بالتفريق، ولا يمارى أحد فى اختصاصها بنظر تلك الدعوى أما الذى قصدها أن الدافع أن للمحكمة غير مختصة ولأنها بالحكم على مسلم تقوم المظاهر الخارجية وتوافق على ثبوت إسلامه تقوم هى (= المحكمة) بالتفتيش فى عقيدته بادهاء أن بعض ما كتبه يراه البعض أن فيه ما فيه.

هذا ما التفتحت عنه مذكرة النيابة لأنها لم تقرأ المذكرة التي شرحنا فيها هذا الدافع ولا أى مذكرة قدمها دفاع المسانف عليهما لا فى أول درجة ولا فى ثانية درجة.

ومن ثم فإن انتهائهما بطلب رفض الحكم بهذا الدافع خاتنها فيها التوفيق - وإذ إن الشيء بالشىء وذكر فإن هذا يجرنا إلى الرد على الطلب الاحتياطى الذى جاء بمريضه الاستئناف وهو طلب الإحالة إلى التحقيق:

فقد تناولنا الرد على هذا الطلب ونقصه من أسامه سواء من الناحية الفقهية للشرعية أو من قبل القانون الوضعى وذلك فى مذكرتنا (الثانية) أمام محكمة أول درجة ١٦/١٢/١٩٩٣ واستند ذلك منها ثلاث صفحات كوامل هى الأولى والثانية والثالثة فعول إليها

منها للإطالة وحتى لا نكرر ما سبق لنا تسطيره كل ذلك حرصاً على وقت هيئة الاستئناف الموقرة.

• - تنفيذ طلب مذكرة النيابة تفويض الرأى للمحكمة فيما إذا كانت كتابات د. نصر تجعله مرتدًا:

قول أن ذوهن هذا الطلب ونضمهر ونهزله (من للهزال) نسجل مذكرة النيابة بعض النقاط الإيجابية منها قولها إن المعمول عليه بين العلماء أنه لا يفنى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان فى كفره خلاف وأن الكفر شيء عظيم لا يشار إليه إلا إذا حصل ما يؤكد وقوعه من غير شك واستشهاداً بحديث رسول الله ﷺ المشهور والذى واجه به أسامة بن زيد (هلا شقت عن قلبه) ... الخ.

حتى قول المذكرة إن النيابة لا يمكن أن تقطع بارتداد المسانف ضده الأول من عدمه.

كل هذا كان من المفروض أن تكتفى إلى طلب رفض الدعوى لأنه مادام لديها شك فى ردة د. نصر فإن هذا الشك كاف وحده لا لأن تخلص إلى طلب رفض الدعوى نزولاً على هدى رسول الله ﷺ وصحابته وأئمة الهدى من الفقهاء والطباء كما أوصحنا لا أن تفوض المحكمة فى ذلك - وتفويض المحكمة يكون فى الطلبات المطروحة والطلب المطروح فى عريضة الافتتاح وما تلاها من قبل المدعين/ المسانفون هو طلب التفريق إلا إذا كانت النيابة قد استغشت مما قدمه المدعون/ المسانفون أن الهدف الوحيد هو إثبات الردة وأن طلب التفريق هو المعبر لذلك الهدف وهو ما أكدناه وتحمده الله أن النيابة فطنت إليه ولكنها أخطأت الطلب وسبق أن قلنا إنه ليس من صلاحيات المحكمة الموقرة أن

تحكم بردة د. نصر فى الوقت الذى لم يقدم المدعون/ المسانفون الأدلة الدوافع التى لا يمتورها أى ريب على ردة د. نصر أبو زيد مثل دخوله المسيحية أو اعتناقه البهائية بشهادات رسمية (نعوذ بالله من ذلك) أما أقوال بعض شائتيه ومناقسيه وبخسومه مهما كان قدرهم لا تمسح لا فى نظر الشرع ولا فى نظر القانون الوضعى أدلة دوافع وقد رأينا - وذلك على سبيل المثال وتحت أيدنا عشرات الأمثلة امتحنا عن ذكرها معنا للإسبال والإطالة - رأى إمام الحرمين الجوينى فى شرح مذهب الأحناف والذين استشهد بهم المدعون المسانفون لا يساوون الإمام الجوينى ولا يصلون إلى ربع قامته (علمياً وفقهياً) وهم لا يجرمون على إنكار ذلك ومع ذلك لم يأبه أحد برأى الجوينى فى الإمام الأعظم وأدركه العام قبل الخاص، إلا أن التعصب للمذهب الإنشاقعى هو الذى دفع الجوينى إلى ذلك ونحن ندعونه بالمغفرة لأن لكل عالم مغفرة.

وماذا نقول عدالة المحكمة فى هذا التفويض؟

لقد رأينا أن ما استقر عليه أهل السنة والجماعة أن القاضى لا يجوز له أن يفنى وأن الإفتاء والقضاء عملان مستقلان ومن ناحية القانون الوضعى استقر قضاء محكمة النقض أن قاضى الدعوى ملغوع عليه أن يتفنى فى ضماائر المتقاضين وأن مسألة الإيمان مسألة نفسية وأن عليه أن يأخذ بالظاهر وفى دعوانا هذه: الظاهر أن د. نصر مسلم منذ ولادته ومن أبوين وجدين مسلمين ويقوم بتدريس العلوم الإسلامية والعربية فى أعرق جامعة مصرية منذ ما يقرب من ربع قرن، فبم إن التفويض الذى طلبته مذكرة النيابة؟

ومن الغريب أن الفقرة الخاصة بالتفويض هذه كانت مقسماتها كلها بلا

نصر حامد أبو زيد



استثناء حتى الشك من قبلها هي نقول هذه الخدمات: كان من المطلق أن تؤدي إلى النتيجة التي تتفق معها وهي طلب رفض الدعوى لأنه حتى مع قيام الشك هذا فإن الأصح قانوناً هو طلب رفض الدعوى لأن الحدود تدرأ بالشبهات ولأنه كما قال الأئمة الأعلام (الإسلام الثابت لا يزول بالشك فهو يعلم ولا يعلم عليه).

ونمام للكل أن طلب التخفيض وإن حاله للفرق في ما ساقه من مقدمات إلا أن نتيجته جاءت ناقصة لمقدماته

ثالثاً: أئمة الهدى لم يكفروا هؤلاء الأشخاص أو الفرق:

في محاولة جادة لإقناع عدالة الهيئة الاستئنافية الموقرة أن الذكارة والأكاديميين والأساتذة والشيخوخة الذين استند المدعون/ المستأنفون إلى آرائهم في تكفير د. نصر لم يكن دافعهم لذلك وجه الله أو الدفء من الإسلام بل البواعث الحادة عليها: للذناص - للحدس - التعصب للكية - إلخ نذكر طائفة من الأفراد والفرق قالوا أقوالاً لا تقاس بها حتى الفقرات المقطعة من سياقاتها والمبثورة بتر من مواضعها والنسوبة إلى الدكتور نصر حامد أبو زيد:

والمصدر الذي نرجع إليه هو كتاب (الإعلام بقواطع الإسلام) للإمام ابن حجر العسقي الهنوي وهو مرجع سبق أن أشرنا وسكتفي أمام كل فقرة بذكر الصفحة.

١ - أن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون إن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع ص ١٠ .

والخوارج فطروا الأفاعيل وقالوا الأقاويل المستثناة.

٢ - إن من خرج على المجمع عليه بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السمن

١٠ - إنكار اللوح والعلم ورؤية الله عز وجل مطلقاً أو في الجنة فيه نظر فإن المعتزلة قائلون بذلك ولم يكفروا به ص ٥١ .

وعبارة (في الجنة فيها نظر) أي أن رؤية الباري سبحانه وتعالى في الجنة فيها كلام أي ربما تكون صعبة أو غير صحيحة.

ونكتفي بهذه الأمثلة العشرة خشية الإملال والإطالة ولكن من حقنا أن نتساءل:

هل ما كسبه د. نصر أبو زيد مجتهداً في علوم القرآن أو في حق الإمام الشافعي وهو مع تقديرنا البالغ له بشر لا نبي ولا صحابي (ولنرجع من شاء إلى الشناعات التي قبلت في حقه ومع ذلك لم يكفر أحد من شيعوا عليه ورووه بكل نقيسة) أو عن أصحاب الخطاب الديني (وغير د. نصر) قالوا عنهم أضعاف ما قاله نقول هل ما قاله د. نصر يوازى من لا يرى تحريم نكاح المتعة ويذكر الجنة والنار (الآن أي وجودهما في هذه اللحظة) ويعلمى لو أن الله أحل الفم وأحل له أن ينكح أخيه وأنكر اللوح والقلم والسرطان والميزان ... إلخ.

من يقول ذلك؟

إن أقصى ما استطاع الإمام الهنوي أن يقوله في حق المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن ويقولون رؤية الباري وجود الجنة والنار الآن وأقصى ما قاله في حقهم:

«يقبحهم الله، ولكنه نقل إلينا أن الأئمة لم يكفروهم - وهل يجوز في الشرع والصقل أن يكون الخوارج وأهل الأهواء والبدع والمجسمة أحسن حالا من د. نصر إذ يحكم عليهم أئمة الهدى ومصابيح الدجى بأنهم مسلمون ولا

مع بنت الصلب وتحريم نكاح المتعة فلا يكفر جاحدهما ص ٢٤ .

٣ - كلام الشيخين رحمهما الله تعالى والمشهور من المذهب (= الحنفي) كما قاله جمع متأخرون أن المجسمة لا يكفرون - ص ٣١ .

٤ - في «أمالي» الشيخ عز الدين عن أبي حنيفة أن من قال: أومن بالذبي وأشك في أنه المنفوس بالمدينة وأنه الذي نشأ بمكة أو أومن بالحدج إلى البيت وأشك أنه في البيت الذي بمكة لا يكون كافراً في جميع ذلك ص ٣٣ .

٥ - قال الشيخان نقلاً عنهم: لو منى ألا يحرم الله الفم وأن لا يحرم المتاكحة بين الأخ والأخت لا يكفر - ص ٣٦ .

٦ - لو قال الفم حرام وليس في القرآن نص على تحريمه لم يكفر ص ٤٨ .

٧ - إنكار الصراط والميزان ونحوهما مما تقوله المعتزلة قبحهم الله تعالى بإنكاره فإنه لا كفر به ص ٥٠ .

٨ - المذهب الصحيح أن المعتزلة وسائر المبتدعة لا يكفرون ص ٥٠ .

٩ - إنكار الجنة والنار الآن لا كفر به لأن المعتزلة ينكرونها الآن ص ٥٠ .

يكفرونهم ويحيى» (دكاترة) آخر زمن
ويكفرون د. نصر لأنه لجهد.

ولنفرض مجرد فرض جدلي أنه
أخطأ في اجتهاده فإن له بنص الحديث
النبوي الشريف أجراً لا كفراً، هذا لو كان
الحكم لوجه الله تعالى.

وقدم المدعون/ المستأفون مقتطفات
منتزعة انتزاعاً من ثلاثة كتب في حين
أن مصنفات د. نصر تروى على الستين
فهو يصح في ميزان العقل، الحكم على
إيمان مسلم بعبارات (مقصومة) فصلاً
من واحد على عشرين من إنتاجه العلمي
ومن الغريب أن سلفنا الصالح رضوان الله
تعالى عليهم قد تنبهوا إلى هذا الملمح
البالغ الخطورة فدرى الإمام ابن حجر
الهيثمي ذاته يقول: (إن الناظر في

المصنفات لا يقتصر على مصنف واحد
وإلا كان مقصراً) ص ١٥ ومثله الذي
يقتصر على ثلاثة من ستين (مع حسن
الظن بأنه قرأ الثلاثة) فهل يجوز أن
يحكم بردة مسلم موحد يقوم بتدريس
علوم القرآن وذلك باعتراف المدعين في
عريضة دعواهم بمقولة من يرى الفقهاء
أنه (مقصر)!!!

وحتى لو قرأ الأساندة المذكورين كل
تأليف وتصانيف د. أبو زيد فإن رأيهم
ليس محصوماً ويخار من القداسة ومن ثم
لا يصح أن يكون دليلاً على الكفر
والردة.

ومن أسف أن تكفير المسلمين وأهل
القلبة أصبح في هذا الزمان عملة سهلة

التداول رغم أن هذا أمر عظيم حذر منه
الرسول ﷺ أشد تحذير فقد صح عنه أنه
قال (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء
بها أحدهما) - نسأل الله السلامة في
الدين والدنيا والآخرة.

بشأن عليه

يتمسك المستأف عليهما بطلبتهما
التي أورداها في مذكرتهما المقدمة بجلسة
١٩٩٤/٧/٢٦ م.

مع حفظ كافة الحقوق الأخرى.

وكيل المستأف عليهما بتوكيل عام
رسمي ٧٥٦٦ هـ سنة ١٩٩٣ توثيق
الجيزة النموذجي.

أسوان فسي ٥ رمضان ١٤١٥ هـ
٥ فبراير ١٩٩٥ م.

فا

قراءة في حيثيات التكفير

محمد نور فرحات



٢٤

قأولاً: إننا وإن كنا نطم ونعلم أن الحكم القضائي هو عدوان الحقيقة إلا أن ذلك مرهين بأن يكون الحكم قد توافرت له بدامة مقومات الصحة الشكلية للأحكام القضائية بأن يكون قد صدر في خصوصية منعقدة قانوناً في مسألة عقد القانون ولاية للقضاء بنظرها إلى غير المشروط التي يعرفها رجال القانون دون غيرهم، فإذا افتقد الحكم أحد شروط الصحة الشكلية هذه بأن صدر في غير خصوصية منعقدة قانوناً أو تجاوز الحكم على السلوك المادى الذى هو موضوع القانون ومناطق اختصاص القضاء وتوغل فى الأفكار والمعتقدات والوجدان والضمير، يحسب على المتقاضين هجمات أفكارهم ويرصد نبضات وجدانهم ومجليات نشاطهم العقلى، فقد كف الحكم بذلك عن أن يكون عدواناً للحقيقة ليتحول إلى

وجهة نظر في أمر من أمور الشفافة يجرى عليه ما يجرى عليها من قابلية للجدل والمباحجة والمعارضة.

● **ثانياً:** أن هذا الحكم محل مناقشتنا الآن ليس مجرد حكم بإثبات ردة من أقر برده صراحاً بواحاً، وإنما هو حكم بإثبات ردة من يعلن تمسكه بالإسلام ولو بالظاهر والله أعلم بالسرائر، بل إنه لا يعلن تمسكه بالإسلام وأركانه فحسب وإنما يحمل كلامه المكتوب على الإسلام وصحيح فهمه، بينما يذهب الحكم إلى العكس فيحمل كلامه على الكفر بل والزندقة، وبالتالي ينتهى إلى ترقيب الآثار القانونية التي رأى الحكم ترقيبها، وهى التفريق بين الرجل وزوجته، أى أن وإقعة الردة التى انتهى الحكم إلى إثباتها ليست واقعة محل تسليم

من المحكوم ضده خالية من منازعته، كما هى الحال فى صدد من الأحكام القضائية المحدودة والمعدودة على أصابع اليد الواحدة - وإنما هى واقعة محل إنكار من المحكوم ضده ويصدر الحكم على إصاقها به وترتيب آثارها عليه، وينتهى الحكم إلى تقرير ردة المحكوم ضده رغم نطقه بالشهادتين وإقراره بأركان الإسلام الخمسة، استناداً إلى فهم ثقافى ذاتى، والفهم الثقافى بطبيعته لا بد أن يكون ذاتياً، فهم ثقافى لكتابات المحكوم ضده وأرائه التى ردها فى هذه الكتابات التى يرى صاحبها أنها الفهم الصحيح لحكم الإسلام ويرى الحكم القضائى أنها ردة عن الإسلام.

فالفارق بين الحكم الذى نحن بسنده والأحكام المعدودة التى رتبته اللوائح

القانونية للردة أن هذه الأحكام الأخيرة كانت الردة فيها ثابتة بإقرار صريح من المصنف بها، أما الردة في حالتنا فقد احتاجت في إثباتها إلى جهد فكري تقافى جهيد من المحكمة بالدخول في أفكاره وعقائده وتحليلها من وجهة نظر القضاء، ثم ترتيب آثارها عليها وهي آثار - كما يصرح المدعون - لم تكن مقصودة لذاتها، أي أن الردة قد احتاجت أولاً إلى إثبات وهو إثبات تصارعت فيه الحجج بين القاضى والمحكوم عليه وسلط القاضى سلطانه حكماً على فكر المحكوم عليه وعلى باطله وعلى عقيدته وعلى ضميره .

● ثالثاً : لذا حق لنا بمنتهى الاطمئنان واليقين أن نقرر أن القضاء في هذه الدعوى قد انتقل من كونه قضاء على السلوك والظاهر ليصبح قضاء على الضمير والباطن، وأن المرجعية التي طبقها القاضى ليست قواعد القانون الحاكمة للسلوك وإنما مبادئ الحق والباطل والزيغ والضلال الحاكمة للمعتقدات والضمائر وذلك بعينه ما اصطلاح تاريخياً على تسميته بقضاء التفتيش أى التفتيش في المعتقدات والضمائر .

وتلك في ظننا هي المرة الأولى في التاريخ المصرى، قديمة ووسيلة وحديثة، التي يحكم فيها القضاء بكفر شخص لآراء منسوبة إليه حتى ولو كانت من قبيل الشطط والخروج عن صحيح الدين .

إن أحكام الردة المدونة في بطون سجلات التاريخ من قبيل الحكم الصادر من محكمة الباب العالي عام ١١٠٣ هـ (سجل رقم ١٢٥ مادة ٢٠٦) وهذا نصه: «لدى مولانا قاضى القضاة وبحضرة افتخار الكبريا عثمان حواله الشهير بمصر حضر الأمير سنان جاويش والحاج محمد التاجر في البهار وأحضرا صاحبتهما

الرجل المسمى إبراهيم والمسمى نفعه سركيس الكافورى . وثبت لدى مولانا شيخ الإسلام المسمى إليه شهادتهما على وجه الرجل المذكور معرفته معرفته الشرعية وأنه قبل تاريخه حين كان مقيماً بهند جده أسلم بحضورهما في مجلس الأمير مصطفى بك أمير جده وأقسم بالشهادتين وسمى بعد إسلامه إبراهيم وأحسن وصلى مع الجماعة ودخل مساجد المسلمين مراراً وأنه ارتد إلى دينه ثانية، واستفسر من الرجل المذكور عن ذلك فقال إنه نصراني وإن اسمه سركيس وإنه كان مكرهاً في إسلامه وعرض عليه الإسلام في يوم تاريخه مراراً فامتنع ثم أقر بالشهادتين وقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله خرجت من الدين الباطل ودخلت الدين الحق هو الإسلام، ثم في اليوم التالى حضر إبراهيم الأسلمى المذكور وارتد عن دين الإسلام ثانية ورجع إلى النصرانية ثم حوس ثلاثة أيام وعرض عليه الإسلام كل يوم وكشفت شبهته فلم يقبل الإسلام وأصر على ارتداده»

هكذا كان القاضى الشرعى إذن منذ قرون ثلاثة في عصر كانت تطبق فيه الشريعة الإسلامية لا يحكم بردة إلا من جاهر بها صراحة، وكان يعرض عليه الإسلام قبل الحكم عليه، وكان يكشف شبهته أى يجادله في عقيدته عساه يعود مخفئاً، ثم كان يحبسها ثلاثة أيام ويعرض عليه التوبة كل يوم .

أما في زماننا الزاهر وفي عصر الحريات وحقوق الإنسان، فإن المحكوم عليه لم يطق بلفظ الردة أو الخروج من الإسلام وإنما استنطقت به كتاباته، وهو لم يناقش في كتاباته لتزول شبهة الكاتب فيعدل عما كتب أو تزول شبهة القاضى فيعدل عن التكفير، وهو لم تعرض عليه التسوية ثلاثة أيام أو ثلاث دقائق وإنما نزل الحكم قضاء وقدرًا محتوماً على آراء

لم يناقش صاحبها وشبهه لم تزل وآراء تتأرجح في فهمها بين الصحة والخطأ، أسنداً على حق في قولنا إذن إنما يصدد قضاء على الضمائر لم تنقار فيه الحجج ولا البراهين وإنما تسلمت فيه حجة واحدة على برهان واحد بحيث أصبح الخصم الفكرى هو الحكم الفكرى فى أن واحد .

● رابعاً : ليس الحكم الذى نحن بصدده إذن هو عنوان الحقيقة الذى يجب أن نأى به عن أى نقاش على صفحات الصحف، بل هو صراع بين حقائق ثقافية استخدم فيه سيف القانون وسلطة القضاء لحسمه لصالح أحد طرفيه، ودلالات هذا الحكم لا تقتصر على التفريق بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، بل دلالاته تتمثل في هذا الفرع الثقافى العام الذى يسود مصر والعالم العربى بل والعالم أجمع من حلول ليل كليب أسود تطير فيه الرقاب وترتفع فيه الكلمات وتصادر فيه الحرية ويقتل فيه الفكر بسيف القانون ويدعوى الزيف والضلال، وهى مرحلة غادرتها أوروبا مع حلول عصر التنوير فى القرن الثامن عشر وكنا نظن أننا غادرناها ومع ذلك فنتكلم فى نذر العودة إليها فى حراسة مؤسسات الدولة ونظامنا القانونى .

● خامساً : وإن كنا لا نود أن ندخل بالقارئ فى تفاصيل القانون ونقباته إلا أن ملاحظات قانونية مهمة لابد من إثباتها فى هذا السياق وهى: أن نظامنا القانونى المصرى، قولا واحداً، لا يعرف دعوى الحصة ويشترط فى رافع الدعوى أن تكون له مصلحة شخصية ومباشرة فيها (٣ مرافعات)، وأن من يرددون غير ذلك على صفحات الصحف جاهلون بالقانون، وأن الاستناد إلى أى دعوى الحصة معروفة فى الشريعة الإسلامية الواجبة التطبيق فى منازعات الأحوال

نصر حامد أبو زيد



يحدث، رغم ما يقرره علماء الأصول من أن اللة تدور مع الملوك وجوداً وعدمًا.

نعود بعد إثبات هذه الحقائق إلى قراءة الحكم في أسبابه التي بلى عليها، هذه الأسباب يصدق عليها وصف للقياس المنطقي الأرسطي من الدرجة الأولى؛ لما كان حكم المردد أن يفرق عن زوجته، ولما كان المستأنف ضده مرتدًا، لذا حكمت المحكمة بتفريق المصانف ضده عن زوجته، وهذا القياس كما يقرر المناطقة قد يكون أكثر صور القياس فسادًا إذ انتطوت مقدماته على تقريرات غير مسلم بصحتها فتصبح صحة الاستنتاج صحة شكلية تفلسف إلى الصدق الموضوعي.

لقد بدأ الحكم في تملسه الاستدلالى بتعريف الردة فنكر أنها في معناها الشرعي الرجوع عن الدين الإسلامى إلى الكفر ويكنها التصريح بالكفر إما بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه بعد الإيمان... والردة تكن بأن يرجع المسلم عن دين الإسلام ظلمًا وعلوًا بأن أجرى كلمة الكفر عامدًا صريحة على لسانه أو فعل فعلًا قطعى للدلالة أو قال قولًا قطعًا فى جحد ما ثبت بالآيات القرآنية أو الحديث النبوى الشريف وأجمع عليه

الشخصية (مثلة فى مذهب أبى حنيفة) فيما لم يرد به نص تشريعى مردود عليه بأن الراجح للتطبيق من أحكام الشريعة هنا فى القواعد الموضوعية دون القواعد الإجرائية ومنها شروط قبول الدعوى، وقد أقر حكم أول درجة بعدم قبول الدعوى لأن رافعيها لا صفة له ولا مصلحة، وهذا إعمال لصحيح حكم القانون، فإذا جاء حكم محكمة الاستئناف ليقتضى بغير ذلك فقد كان يتعين عليه أن يعيد القضية إلى محكمة الدرجة الأولى لفصل فى الموضوع خاصة وأن المدعى عليه والمستأنف ضده لم تنح له فرصة الدفاع الموضوعى فيما اتهم به من الردة عن الإسلام والقضاء بغير ذلك من شأنه أن يفلت على المستأنف ضده درجة من درجات القضاى، وهذا ما قد كان.

هذه واحدة، أما الثانية فهى أن قضاء النقض قد استقر على أن عدول محكمة الاستئناف عن قضاء محكمة الدرجة الأولى بالبراءة وقضاها بالادانة لا بد - وفقًا لصحيح القانون - أن يكون بإجماع الآراء وأن يذكر هذا الإجماع فى منطق الحكم، وقياسًا على ذلك جرى قضاء النقض فى قضاء حديث بأن العدول عن الحكم برفض الدعوى المدنية (دعوى التعريض الناشئة عن الجريمة) والحكم بالتعويض لا بد أن يتم بإجماع الآراء وأن يذكر هذا الإجماع فى منطق الحكم، وقياسًا على ذلك نقول إن الآثار التى تتربط على إثبات الردة بحكم قضائى أشد بما لا يقارن من آثار الحكم فى جنحة بسيطة بالحبس عدة أيام أو شهور، وأن العدول عن حكم محكمة أول درجة القضاى بعدم قبول الدعوى إلى الحكم بقولها وإثبات الردة وما يتربط عليها نرى قياسًا على الحكم الجنائى أن يكون بإجماع الآراء وأن يثبت هذا الإجماع فى منطق الحكم لاتعاد اللة وهذا ما لم

المسلمون، ثم يفصل الحكم فى أمثلة على أقوال المردد وأفعاله فيقول: فمَن أنكر وجود الله تعالى أو أشرك معه غيره أو نسب له الولد أو الصحابة تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا أو استباح لنفسه عبادة المخلوقات أو كفر بأية من آيات القرآن الكريم أو جحد ما ذكره الله تعالى فى القرآن الكريم من أخبار أو كفر ببعض الرسل أو لم يؤمن بالملائكة أو بالشياطين أو رد أحكام التشريعة التى أوردها الله سبحانه فى القرآن الكريم ورفض الخضوع لها والاحكام إليها أو أنكرها أو رد سنة رسول الله ﷺ عامة رافعيًا طاعتها والانصياع لما جاء بها من أحكام إلى غير ذلك من أمثلة، والحكم فى تعريفه للردة وتعداده لمظاهرها قد ردد المفاهيم التى ساءها الفقهاء الأقدمون ورجع فى ذلك إلى كتابات فقهاء القرن الأولى للهجرة مثل الإجماع بتواطع الإسلام، وحاشية ابن عابدين، و«الفتاوى الانفرادية»، والأشياء والنظائر، ونفاسير الطبرى والقرطبى وكتب الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة.

وفى هذا المقام فإننا نثبت الحقائق التالية:

أولاً: أن القرآن الكريم لا يتضمن أية واحدة تنص على عقاب المردد ومع أن كتاب الله تعالى قد ذكر الردة فى مواضع عديدة واستنكرها إلا أنه لم يقرر لها عقوبة. قال تعالى: «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم كفروا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلًا» (النساء - ١٣٧)، وقال: «طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره» (آل عمران - ٧٧)، وقال: «ويكف يهدى الله قومًا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق» (آل عمران - ٨٦)، وقال: «ومن يرتد منكم عن دينه ويمت وهو كافر فصول يأتى الله بقوم يحبه

ويحبونه، (المائدة - ٥٤) فمع كثرة نكر
الردة في القرآن الكريم فلم يذكر
سبحانه وتعالى عقوبة لها بل لقد قال
تعالى : لا إكراه في الدين، (البقرة -
٢٥٦).

ثانيًا: أن الردة مفهومًا وشروطًا وأركانًا وحكمًا هي نتائج الجهد الفقهي الإنساني لفقهاء القرون ما بين الثاني إلى الرابع الهجري، ويستند جمهور الفقهاء في صياغتهم لتفاصيل النظام القانوني لأحكام الردة إلى حديثين عن الرسول ﷺ هما: «من بدل دينه فاقلّبه»؛ و«لا يحل دم امرئ مسلم إلّا من ثلاث: كفر بعد إيمان وزنا بعد إحسان، وقتل نفس بغير قتل»، وهما من أحاديث الأحاد لا تفيد قطع الردة عن النبي ﷺ بل ظنًا، وحكم الردة حكم خطير يقضي إلى الإعدام لا يجوز أن يسند إلى نص ظني، راجع العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي والإسلامي، محمد صادق المهدي، منشورات الأمة، ص ١٢٣. أما ما تضمنته كتب الفقه من تعريف للردة وبيان لشروطها وأركانها وأحكامها فهذا كله نشاط فقهي إنساني بحث لم يأت به كتاب ولا سنة، وهو نشاط كان محكومًا بالسباق الثقافي والاجتماعي لعصره (رغم الحساسية الشديدة التي يبديها الحكم تجاه أي حديث عن السابق الثقافي وأثره في الأحكام). وإذا أخذنا حرفيًا بكل ما تضمنته كتب الفقه القديم من تعريف للردة وبيان مظاهر الردة لتحكمنا بدون تردد بردة أغلب المسلمين في زماننا محكومين وحكامًا، فما يعتبره الأقدمون من مظاهر الردة تحليل ما حرم الله، وإنكار الغيبيات، واللفظ المتضمن للكفر واعتقاد كل ما ينافي الشرعية، (والشرعية هنا يتسع مضمونها ليشمل كل ما قال به الفقهاء فالاعتقاد بغير ردة) والأفعال التي تدل على الاستهزاء بالدين، وجدد صفة من صفات الله، وإدعاء النبوة وتصديق من ادعاه، ومن جدد نبيًا معجمًا على

نبیوتہ، ووجد الملائكة والبعث، بل يعد مرتداً من تزييا بزي كفر من ليس غيار وشد زنا وتعليق صليب على صدره (كشف القناع، ج ١٦، ص ١٦٨).

وعصوماً فإن الردة عند الفقهاء الأقدمين هي إنكار كل ما هو معلوم من الدين بالضرورة وهو تعريف واسع فمقتضاه يسمح بإنحلال كل مخالف في الرأي أو كل من يجرى على التساؤل، لأن ما هو معلوم من الدين بالضرورة عدا أركان الإسلام الخمسة ليشمل كما من العقائد والأخبار والمعارف التي تختلف باختلاف خطر الناس من العلم الديني ويبلغ الاجتهاد في العلم الواسع ومدى تقدم الإنسان في الإحاطة بأسراره.

ويبذلما يتوسع بعض الفقهاء المحدثين فيحكمون بردة المجتمع بأكمله اعتماداً على أقوال السلف وحدهم، يبدى كثير من الفقهاء تضرراً في ذلك، فيذهب بعضهم ومن يرجعون لفكرهم داخل نزوة الجامعة ومن على منابر المساجد رُفِي أحكام القضاء إلى ردة من يحكم بغير ما أنزل الله. أي أن مشرعينا وقضاتنا ورجال السلطة التنفيذية عدنا هم جميعاً عندهم مرتدون، يقول بعضهم ومن الأمثلة الظاهرة على الكفر بالامتناع في عصرنا الزمان الامتناع عن الحكم بالشريعة الإسلامية لأن الأصل في الإسلام بما أنزل الله وأن الحكم بغير ما أنزل الله محرم ونصوص القرآن الكريم صريحة وقاطعة في هذه المسألة.. ولا خلاف بين العلماء أن كل شريع مخالفة للشريعة الإسلامية باطل لا يجب طاعته وأن من يفعل ذلك يكون مرتدًا إذا كان يعتقد أن غير شرع الله وعلى أفضل في التطبيق - ومن المتفق عليه أن من رد شيئاً من أمر الله أو وأمر رسوله فهو خارج عن الإسلام سواء من رده من جهة الشك أو من جهة ترك لقبول أو الامتناع عن التسليم، (راجع،

حسين سليمان جاد، فلسفة السياسة الجنائية في الفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه من جامعة عين شمس ص ٧٧٢، وراجع أيضاً، عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ٢ ص ٧٠٨-٧١٠.

وهذه هي نفسها فكرة الحاكمية التي رددتها أبو الأعلى المودودي ونشرها في بلاننا سيد قطب وإنحاز لها فكريا وعملا فريق كبير من جماعات الإسلام السياسي التي تحمل السلاح في وجه الدولة والمجتمع اليوم.

وهي الأفكار نفسها التي يحاذيها صراحة وبلا مواربة الحكم القضائي الذي أدان **نصر أبو زيد** بالردة، يقول الحكم في أسبابه -كما أن هذا الذي أورده المستأنف ضده (أي ما كتبه **نصر أبو زيد**)- يرد به الآيات للكثيرة التي تفرض على الرسول ﷺ وعلى سائر الأمة الإسلامية حكماً ومحكومين إلى يوم الدين - تفرض على الجميع اليوم بالخصوص- ومن هذه الآيات ما ورد بسورة المائدة بالآيتين ٤٩، ٥٠ يقول الحق تبارك وتعالى: «وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ أَلْأَن يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ وَأَن يَكْتُفُوا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ، أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمِن أَحْسَنِ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُؤْقِنُونَ، فِي السُّورَةِ نفسها يلص الحق تبارك وتعالى على صفة من لم يحكم بما أنزل الله تبارك وتعالى في الآيات ٤٤، ٤٥، ٤٦: «وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ،» «وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.» «وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»

وهكذا وبوضوح وحسم شديدين تبلى الحكم القضائي مفهوم الحاكمية دون بذل أى محاولة لفهم دلالة الألفاظ من حيث معنى جملة «والحكم بما أنزل الله» وفي أى سياق وردت وإلى من توجه خطابها، وما هو مضمونها وما هى شروط إعمالها،

نصر حامد أبو زيد



أصحابه من الحنفية بقوله: «لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه ثم يتيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك، وينبغي للمعلم إذا رفع إليه هذا ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام، وإذا كان في المسألة وجهه توجب التكفير، ووجه واحد يمنع فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسباً للظن بالمسلم، ولا يكفر بالاحتمال لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال فلا نهاية، وقد نسب الإمام مالك رضي الله عنه قوله: «من صدر عنه ما يحتمل الكفر من شمة وتسين وجهها ويحتمل الإيمان من وجه واحد عمل أمره على الإيمان».

أقول لكم عن قول واحد يحتمل الإيمان من فكر نصر أبو زيد من أوجه كثيرة أخرى، أقرءوا معنى قوله: «لا خلاف على أن الدين - وليس الإسلام وحده - يجب أن يكون حضراً أساسياً في أي مشروع للنهضة، والخلاف يتركز حول المقصود من الدين، هل المقصود الدين كما يطرح ويمارس بشكل أيديولوجي تسعى من جانبي اليمين واليسار على السواء، أم الدين بعد تحليله وفهمه وتأويله تأويلاً علمياً ينبغي عنه الأسطورة وتسبق ما فيه من قوة دافعة نحو التقدم والعهد والحريّة»؛ (نقد للخطاب الديني ص ٩)، هذا هو التساؤل الذي يطرحه نصر أبو زيد ويجب عنه صواباً أو خطأ في كل كتاباته، فهل يصدر هذا التساؤل عن غير مؤمن؟

وكان بوسع قضاة نصر أبو زيد أيضاً إن أرادوا أن يتبدوا تعريفاً راجعاً للردة يتبناه كثير من الفقهاء المحدثين: من أن المردد هو الخارج عن الإسلام إلى الكفر المفارق للجماعة، وأن تعبير مفارقتها يعني معارضة الجماعة بالقوة والشككية وليست بالرأي واللسان، وإن هذا

مكنة الدفاع عن نفسه بل ينزل فيه سيف الرأي المخالف بصرامة وحسم ليطيح بالرقاب دون نظر إلى الحق في الاختلاف.

ثالثاً: ومن هذا يتضح أن الحكم بردة نصر أبو زيد هو حكم فكر على فكر ورأى على رأي وليس حكم قانون أو شريعة على واقع مخالف كما نفهم نحن ومعدنا رجال القانون المعاصرون من عناصر العملية القضائية.

وقد كان بوسع قضاة نصر أبو زيد، إن أرادوا، أن يلتمسوا في أحكام الفقه الإسلامي نفسه ما يدرأ عنه حكم الردة عملاً بمبدأ دره الحد بال شبهة، فقد روى عن عمر رضي الله عنه قوله: «لئن أخطئ في الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات» وروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم: «إذا كان في الحق لعل وعسى فهو معطل» ويقول الشوكاني: «لا شك أن إقامة الحد إضرار بمن لا يجوز الإضرار به، وهو قريب عملاً وشرعاً فلا يجوز إلا ما أجازته الشارع... لأن مجرد الحدس والتهمة فطنة للخطأ والغلط، وما كان كذلك فلا يستباح له تأليم مسلم وإضراره بلا خلاف»؛ (نيل الأوطار، ج ٧، ص ١٠٥).

وكان بوسع قضاة نصر أبو زيد أن يطبقوا ما نقله ابن عباسين عن

وهي القضايا التي شغلت جهداً فقهياً ممتدّاً من الفقهاء الأقدمين والمحدثين على السواء، ولكنها فكرة الحاكمية في بساطتها وحسمها وقسوتها كما تبينها أكثر شرائع الفكر الإسلامي تطرفاً وغلو بدماء من الخوارج وحتى الجماعات الإسلامية المعاصرة.

وذلك بالصّحْبُ وبالدفعة هو بيت القصيد في المعركة التي يخوضها نصر أبو زيد - رغم اختلافنا معه في كثير من آرائه - يقول نصر أبو زيد في كتابه «نقد الخطاب الديني» وهو أحد الكتب التي استند إليها الحكم لإبانت رده، إن هذا المفهوم (مفهوم الحاكمية) يُلْهِى إلى تكريس أشد الأنظمة الاجتماعية والسياسية رجعية وتخلفاً، بل إنه ينقلب على دعائه أنفسهم إذا أتبع له أن يتبناه بعض الساسة الانتهازيين كما هو واقع في كثير من أنظمة الحكم في العالم المعرّس والإسلامي. وإذا كانت الديكتاتورية هي المظهر السياسي للكاشف عن مدى تدهور الأوضاع في هذا العالم فإن الخطاب الديني (يقصد فكر تيار الإسلام السياسي) يصب بمفهوم الحاكمية مباشرة في تأييد هذا المظهر وتأييد كل ما يستمر وراءه من أوضاع... (ص ٧٧).

أى أنه في الوقت الذي تدور فيه كتابات نصر أبو زيد حول نقد مفهوم الحاكمية والتحذير من خطورة هذا المفهوم على قيم الحرية والديمقراطية في المجتمع الحديث، يتبنى الحكم القضائي الصان بإدائته هذا المفهوم بصراحة ولا مواربة بما يترتب على ذلك من تكفير المجتمع بأكمله، وهكذا حوكم نصر أبو زيد بواسطة خصومه الفكريين، وكان قضائهم هم أعداؤه في الوقت نفسه، وهو الموقف نفسه الذي وقفه أحمد بن حنبل في في محنة قدم القرآن ووقفه علي بن أبي طالب في مسألة التحكيم، وهو موقف لا يدع للمدعي عليه

أشبه بجريمة الخيانة العظمى فى القوانين الحديثة وهذا مالم يفعله نصر أبو زيد.

كان بوسع قضاة نصر أبو زيد أن أرادوا أن يتأكدوا من وجود نية الكفر لدى المتهم به إذ إنه يشترط لوجود الردة أن يتعمد الشخص إثبات الفعل أو القول وهو يعلم أن فعله أو قوله يؤدى إلى الكفر فالشاهدى يشترط انصراف نية الشخص إلى الكفر، فلا يكفى أن يعتمد إثبات الفعل للكفرى بل يجب أن يولى الكفر مع قصد الفعل، وسدد الشاهدى فى ذلك قول رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

كان بوسع قضاة نصر أبو زيد أن يلزموا فى إثبات رده بالأدلة المعتمدة شرعاً وهى البينة (الشهادة) أو الإقرار، وقد خلت الدعوى من البينة أو الإقرار ولم يبق عليها دليل إلا من أقوال رافضها وما فهمه القضاة من كتابات المدعى عليه ولو كانوا قد التزموا بطرق الإثبات الشرعية للردة لاستبانوا رأى بعض الأحناف من أن إنكار الردة يكفى فى الرجوع إلى الإسلام ولا يزمه اللطى بالشهادتين وسدد هذا حديث الرسول ﷺ «لمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصمت منى دماؤهم وأموالهم إلا بغيرها وحسابهم على الله».

كان بوسع القضاة أن يلزموا أن ياتمسروا فى خلاف الفقهاء، بل وأن ياتمسروا الرحمة من كتابات المدعى عليه ذاته ولكنهم غلبوا اعتبارات الحسم والقطع والجزم على اعتبارات الرحمة لسبب بسيط وهو أنهم كما أفصحنا أسباب حكمهم لا يفصلون بين نصر أبو زيد وخصومه بل ينتمون إلى ذات التيار الفكرى الذى اختصمه نصر أبو زيد فى كتاباته فحق عليه القصاص لا بسلاح الفكر وإنما بسلاح القانون والتفريق والقتل وأيلولة ماله إلى بيت مال المسلمين.

هذا عن مفهوم الردة الذى اتبنى عليه الحكم بإدانة نصر أبو زيد وإثبات رده عن الإسلام، فمصادنا عن الموقف الواقعى الذى أنزل عليه للحكم مفهوم الردة الذى أخذ به، أى ماذا عن كتابات نصر أبو زيد وكيف انتهى الحكم إلى أن هذه الكتابات تمثل خروجاً على الإسلام، وكما بينا أن مفهوم الردة الذى تبناه الحكم ليس مفهوماً متفقاً عليه، سنبين الآن أن كتابات نصر أبو زيد - رغم اختلافنا معه - لا يجوز القول بتقرير جازم حاسم بخروجها عن الإسلام.

الكتابات التى استند إليها الحكم للقول بخروج نصر أبو زيد عن الإسلام هى كتاباته نفسها التى كان قد تقدم بها للترقية إلى وظيفة أستاذ وأثارت زوبعة عاصفة خرجت عن جدران الجامعة لتمثل قضية ثقافية شملت محققى الأمة العربية عامة، وهذه الكتابات هى: (١) مفهوم النص (٢) نقد الخطاب الدينى (٣) الإمام الشافعى وأساسين الأيديولوجية الوسطية (٤) إهدار السيساق فى تأويل الخطاب الدينى.

وهذه الكتابات ليست كتابات فى التفسير أو الفقه وفقاً لأصول التفسير والفقه التى استقرت فى التراث الثقافى الإسلامى منذ القرون الأولى للهجرة، ولكنها على قدر فهمنا كتابات فى علم التأويل.

والفرق بين التفسير والتأويل أن الأول يبحث فى الدلالات اللغوية للألفاظ أما التأويل فينتقل إلى اللغة كظاهرة اجتماعية وثقافية تختلف معانيها باختلاف وتباين الظروف الاجتماعية والسياقات الثقافية التى فيها تستخدم ألفاظ اللغة، التفسير ينظر إلى اللغة كظاهرة ثابتة والتأويل ينظر إلى اللغة كمتجدد ثقافى متغير.

وعلم التأويل فى ظنى هو جانب ما اصطلاح على تسميته فى جامعات عالم

اليوم بعلم السيميوطيقا أى تحليل الدلالات الثقافية لخطاب اللغة.

تقول الموسوعة العربية الميسرة فى تعريف السيميوطيقا أو «السيمياء»: «هى مبحث جديد من مباحث اللغة تبحث فى المطلق واللغة وأساليب التعبير... ويقوم هذا المبحث فى أساسه على بحث العلاقة بين حروف الكلمة ودلالاتها... ومن أشهر الباحثين فى هذا المجال أوجدن وريشارد صاحب كتاب (معنى المعنى) والفيلسوف كان راب الذى جعل مهمة للفلسفة مقصورة على تحليل العبارات اللغوية تحليلاً مطبقاً».

فحين إذن أمام منهج جديد وعلم جديد حاول أبو زيد باعتباره باحثاً فى علوم اللغة العربية أن يطبقه بالتفصيل على مفردات هذه اللغة، ولا تناقض بين علم التأويل هذا وبين علم التفسير عدد الأقدمين لكل مهاله، فالأول يبحث فى النص كظاهرة اجتماعية وثقافية والثانى يبحث فى النص كمعنى ثابت لا يتغير. يشير إلى الحقيقة العليا الموجودة سلفاً وعلى السجته أن يكشف عن هذه الحقيقة باستخدام الأدوات العلمية التى تزوله لذلك دون نظرى إلى تفسير الدلالات الاجتماعية والثقافية.

ولو كان نصر أبو زيد قد اقتصر فى تطبيقه مناهج تحليل الخطاب على النصوص الأدبية الثورية أو الشعرية قديماً وحديثاً لما ثارت عليه ثائرة الدنيا التى استدعت له عذاب الدنيا والآخرة، ولكنه دخل بمنهجه الحديث إلى قدس الأقداس أولاً حيث العقائد والأفكار المستقرة والمطمئنة، ودخل بمنهجه أيضاً دائرة صراع سياسى مشعل بين أنصار الإسلام السياسى وخصومهم.

وهذا هو نفس ما فعله طه حسين حينما حاول أن يطبق المنهج الديكارتى على نظريات نشأة اللغة العربية وما يرتبط بها من روايات دينية. ومع ذلك، فيبقى الأمر فى دائرة البحث العلمى الذى

نصر حامد أبو زيد



متنامية، وأن ما هو متناه لا يحكم غير المتنامي - لذا لزم الاجتهاد، هكذا يقول الشهرستاني.

وقضية العلاقة بين النص الثابت والواقع المتغير من القضايا الكبرى التي شغلت كبار الفقهاء من أمثال ابن عابدين في حاشيته وابن القيم في أعلام الموقعين والقرافي في موافقاته، وهي قضية أخذت مظهر الحديث عن العلاقة بين النص والمصلحة كما صاغها الطوفي الجبيلي والإمام محمد عبده في العصر الحديث، وما فعله نصر أبو زيد أنه تجاوز تلك الازدواجية بين النص والواقع ونظر إلى النص اللغوي في حالة تفاعل حي خلاق مع الواقع بحيث يكتب للنص ذاته مضامين جديدة بتغير الواقع. وهي نظرة قد يخطئ صاحبها وقد يصيب، ولكنه لا يكتف بها أبداً.

ولكن على الجانب الآخر يوجد من لا يحدون عن الإيمان بوحداية الحقيقة التي يعبر عنها النص اللغوي، وأن هذه الحقيقة لا نعرفها إلا من أقراء أسلافنا الذين كانوا يعبرون عن رأيهم هم، وأنه محذور علينا الحيدة عن هذه الحقيقة وإلا فهذا إنكار كما هو معلوم من الدين بالضرورة، وسن فقد الحق في الحياة والأسرة والملكية والمواطنة.

إنه صراع بين متنهجين، وبين رأيين ومرحبا به بشرط أن يكون بعيدا عن ساحة القضاء وسيف القانون، لأن صراع الفكر يجب ألا يدخل في دائرة المعالجة القضائية وإلا تحول الخصوم إلى حكام وتحول الفرقاء إلى قضاة يفصلون بيننا وبينهم وهذا أول وآخر الطريق إلى الكارثة. ■

هامش:

عن «المصور»، العدد ٣٦٩٠، ٣٠ يوليو،

١٩٩٣

أما أن القرآن الكريم قد نزل بالعربية وفقاً لفهم العرب لها وقت نزول الوحي فهذا أمر معقول ومقول.

إذ لا يمثل أن يخاطب الشرع الإنسي أمة الرسالة بتغير ما يفهمه لسانها.

ومنقول لقوله تعالى: «وهذا لسان عربي مبين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين، (النمل - ١٦)»، وقوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا» (الشورى - ٧)، وقوله جل شأنه: «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون، (الزخرف - ٣)»، وقوله: «ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته، (فصلت - ٤٤)».

والسؤال بعد ذلك، هل تبقى مدلولات اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ثابتة لا تتغير بتغير ثقافات العرب، أم أن هذه المدلولات يمتدريها للتغير لآل زمان الأول.

وقديما أدرك أوائل الصحابة والكتابيين قضية نسبية بعض ألفاظ اللغة. فنه على ابن أبي طالب صاحبه ألا يحتاج القوم بالقرآن لأنه حمال أوجه، بل لقد صاغ الشهرستاني قضية العلاقة بين اللغة والثقافة صياغة على أدق ما تكون بقوله في كتاب المال والحل: «علما أن الخصوص متنامية وأن الوقائع غير

لا يهم العامة ولا يهتم به إلا الخاصة ولا يرقى إلى مستوى ترائق الاتهام والتكفير بل والحكم به قضاء، وهذا ما ذهب إليه قضاؤنا في أوائل القرن عندما أنيرت أمام النيابة العامة مسألة كتاب الشعر الجاهلي، ونظلت قضية مشروعية استخدام المنهج الحديثة في العلوم الاجتماعية قضية مطروحة لم تحسم بعد في محافظنا العلمية وإن تخصصها أحكام الردة أو التكفير أو بيانات إهدار الدماء، وإنما يحسمها حوار هادئ بين المنقذين وحدهم دون غيرهم حول مسألة القيمة الاجتماعية والخلقية والدينية للبحث العلمي الاجتماعي.

إن هناك مسائلتين في غاية الأهمية يشترهما استخدام منهج تحليل الخطاب اللغوي بتطبيقه على النصوص الدينية: مسألة التنزيل ومسألة التأويل، أي مسألة نزول الوحي والإقرار به مسألة الفهم الثابت أو المتغير لمدلولات الألفاظ التي نزل بها الوحي.

ورغم الاستشهادات المطولة للحكم القضائي من كتابات نصر أبو زيد في هذا الصدد فإننا لانحيز في هذه الاستشهادات - على إحصائها وإخراجها من سياقها - دليلا واحداً على إنكار المؤلف لمسألة الوحي أو التنزيل، والفكرة الضرورية التي تحكم كل مؤلفات أبو زيد أن الألفاظ التي وردت في القرآن والسنة - مايسميه بالنص في اصطلاح علماء تحليل اللغة - هي ألفاظ عربية تحمل دلالات اللغة العربية وقت النزول، وأن هذه الدلالات لا بد وأن تختلف باختلاف ثقافة العرب وتباعدها عن ثقافتهم وقت نزول النص، ولما كان النص القرآني خاصة صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان، لذا لزم التأويل، أي اكتساب النص مضامين ثقافية جديدة بتغير حضارة العرب وثقافتهم.

وقد نختلف مع هذه الفكرة أو نتفق إلا أن اختلافنا يجب ألا يصل إلى تكفير قائلها مادام مقراً بالوحي وهو مقربه.



لوحة للفنان: عصمت دارويشاني

المواجهة من الداخل

خليل عبد الكريم



قا

طالما ناشدت الزملاء المثقفين؛ التقدميين والمليحيين والمستديرين والليبراليين والعلمانيين، الإلحقات إلى الثقافة الإسلامية فهي مكون رئيس في بنية الثقافة العامة في المنطقة العربية وطرف فاعل مؤثر فيما يعرف بمعركة الأصالة والحداثة، كما أن أي مشروع ثقافي أو فكري أو حضاري... الخ يجهل الإسلام سيمسقط سقوطاً حاداً بالإضافة إلى أنها غدت على الأقل في العقود الثلاثة الأخيرة تحتل حيزاً واسعاً أكبر مما كان متوقعاً في الفضاء الثقافي لأسباب لا مكان لها هنا، وتحتل قيمها إلى مرجعية يحتكم إليها فقد رأينا رئيس وزراء مصر يقف متجاهلاً تحت قبة البرلمان معطاً أن مشروع القانون الذي

تقدمه حكومته لمجلس الشعب قد عرض على سدة تلك الثقافة فقبوا ونبشوا فيه فلم يجدوا فيه ما يدارئها، كما اتخذ تفسير القيم ذاتها من قبل البعض ذريعة للحيلولة دون ترقية أستاذ جامعي لدرجة كان يستحقها عن جدارة منذ أعوام. قلة قليلة استجابت لمناشدتي أو لعلها أدركت من نفسها ضرورة الاهتمام بالثقافة الإسلامية منها الأستاذ الكبير محمود أمين العالم والدكتور رفعت السعيد والحق أننى لا أجد غيرهما.

ويعد صدور حكم محكمة استئناف القاهرة ضد أ.د. نصر حامد أبو زيد وزوجته د. إبتهاال ظهر الفقر المدقع في الثقافة الإسلامية لدى التقدميين والمليحيين والمستديرين... الخ في الرد على الحكم وعلى من أيده وهملوا له ذلك

أن مقالاتهم والبيانات التي طلعت بها علينا الأحزاب والهيئات والنقابات والاتحادات ومراكز حقوق الإنسان - باستثناء عدد محدود للغاية - جاءت زاعقة بل صارخة وإنشائية خطابية لم ترد على الحكم رداً موضوعياً وبداية إسلامياً بل تكلمت عن الأمور الحافة أو المحيطة مثل للظلامية والعودة للقرن الوسطى ومحاكم التفتيش وشق الصدر والقلوب وخرق المواثيق العالمية لحقوق الإنسان وإعلان «ليما» عن حرية البحث العلمي الأكاديمي وعما جرى لـ جالوليو وكوبرنيكوس وإدارة كرامة النسون والتدخل في الخصوصيات واقتحام العلاقات الحميمة... الخ وكان ذلك متوقعاً بل طبيعياً لأن ثقافة هؤلاء الجهادية الإسلامية ممعنة (في القاموس

المحيط للفيروزآبادي - المحررة - المطبعة التي تذهب للجذب والعار وبلا لام اسم للديور. أ. هـ. - وتصفها العامة في مصر المحروسة بأنها مريحة) ولكلهم بذلك - وهو الأهم - قدسما على طوق من ذهب إيريز خالص لخصومهم دليل الثبوت على صحة ما يقال عن انتهاهم إياهم بالنفور من الإسلام بل وعدائهم إياه وكل ما يمت إليه بأدنى صلة، وهي ورقة مهمة يخرفون بها على العامة البسطاء والمتعلمين وأنحاء الملتفتين.

إن معركة الاستنارة طويلة ومعصية وتحتاج إلى نفس طويل وصبر جميل وستكون سجلا لا يهزأه وانتصارات، وأهم أسلحتها الإيمان بالقتضية التي يناضل من أجلها وعدم اليأس مهما حدث، لأن القسم شرس وعليد وإمكانياته بالغة الضخامة، وأن رأينا أمن نشهر في وجهه السلاح ذاته الذي يدعى أنه يمسك به - وهو الثقافة الإسلامية - ولكن شتان بين السلاحين؛ فهو ليس له من السلاح إلا بريقه ولعانه أما حقيقته ومضمونه ومشوالة فلا.

فهو عندما يرفع راية الإسلام ويدعى أنه يعمل تحتها ومن أجلها فهو ادعاء زائف ومزور يخفي تحته دفاعه عن مصالحه ومكاسبه ومنافعه بل طموحاته وأحلامه، ومن هنا فليس صحيحاً أنه يعرض الإسلام الحق بل هو يقدم تصوره هو للإسلام ولا يكتفى بذلك بل هو يضاعف من تزويره فيعلن بكل جرأة على الحق أن هذا التفسير هو الإسلام نفسه كما أنزل، ومن هنا كانت الشراسة البالغة والضرارة المضاعفة التي يقابل بها أي محاولة للوقوف في وجه مفاهيمه أو فضح طموحاته وعدم التورع عن استعمال كافة الأساليب للقضاء عليها ووأدها في مهدها من اغتيال الشخص إلى اغتيال الشخصية وملاحقتها من كافة النواحي والتسوير عليها حتى لا تنزع

وتشيع فيعرف الخاصة والعامة حقيقة مقولاته، هذا يفسر اغتيال د/ فرج فودة والحملة الشرعاء التي تسن على المستشار محمد سعيد العشماوى وما أصاب أ. د. نصر أبو زيد بداية من حرمانه من الترقية لدرجة الأستاذية حتى صدور حكم التفریق.

وما ذكرناه بعاليه ليس جديداً فقد تم ترديده عشرات المرات في المقالات والمحاضرات والندوات ولكن الجديد الذي نزع من أدنا نأتى به هو ضرورة فضح ادعاءات الخصم من داخل الثقافة التي ينسب نفسه إليها وكشف «أسانه» لا لأن هذا اللسان هو صاحب الفاعلية السحرية لدى العامة ومؤخر لدى المتعلمين ونعنى بهم حملة الشهادات العليا حتى الدكتوراه بل لدى قطاع واسع من الأكاديميين وأساتذة الجامعة (ولم أكتب: الملتقيين) فحسب بل لأن هذا «اللسان» يمتلك ما نسموه: قابلية اللبونية أو اليتيمية لدى المتلقى التي لا يجاريه فيها أي «خطاب» غيره، فمن يستقبله لا يطالب من «إلاسته» به بأى برهان أو حجة بل على الفور بسلام ويذعن وتنتشر في عقله وذهنه ووجدانه ونفسه بل وفي جسمه أمارات الاقتناع والرضى والقبول المطلق غير المشروط؛ ولا تخاطر على بأنه مجرد خاطرة ولو ضعيفة أن يطالب من يلقيه عليه بأقل القليل من قرأته ولا أقول أدلة الثبوت.

٢

لم أستخدم كلمة «خطاب» وصفاً لمقولات «الأخر» مخالفاً في ذلك أ. د. نصر حامد أبو زيد وأرى أنه باستعمال هذا اللفظ قد أضفى على «اللسان الدينى» ما يفترق إليه من تناسق وترايب وصدق ومنطقية فأسل الكلمة (الخطب)، الشأن والأمر سفر أو عظم، والخطبة هي الكلام

المثبور المسجوع ونحوه وفصل الخطاب: الحكم بالبيدة أو اليمين أو الفقه فى القضاء أو النطق (من القاموس المحيط للفيروزآبادي) ولما كان من الضروري ربط اللفظ بدلالته ربطاً وثيقاً وجعلها سبباً طبيعياً، لثبوتهم والإدراك فإن دلالة لفظ (الخطاب) تقطع بالأهمية والاحتفال بما يتكلم فيه أو به ولعل هذا هو سر استعمال اللفظ ذاته كمقدمة للدكاك (الزواج) ويذكر الفيروزآبادي ببصيرته: (الخطب) المراجعة فى الكلام (كتابة بصائر ثرى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز) ويشرح (القاموس المحيط) المراجعة بالمعاودة ويسمى خط الواضحة مؤلف من المظنونات أو المقبولات، وفصل الخطاب ما ينفصل به الأمر من الخطاب.

نخلص من ذلك كله إلى أن الخطاب هو كلام فى شأن ذى درجة ملحوظة من الأهمية ويضم بالتصديق والمعاودة والتحجير، وفيه قياس ويحتوى على مقدمات ونتائج ويعضده برصافه بأنه «فصل الخطاب»، وفى تقديرنا أن ما يلقيه (الأخر) يشقى صور الإنشاء فيفتقر إلى ذلك كله؛ لهذا نخلص أن نسميه «اللسان الدينى» فدلالة هذا اللفظ تتفق مع ما يهدرون به (هدر هدر) وهدير = ردد صوته فى حنجرته) من المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، ونورد ما يلى على سبيل المثال لا الحصر حنفة محدودة من الدلالات التي سرغتنا لنا استعمال «لفظ اللسان» بدلا من «الخطاب»:

أ - فهم يميلون إلى التغلب على خصمهم بالحق وبالباطل، وفى القاموس المحيط للفيروزآبادي (لسنه) أخذه بلسانه وغلبه).

ب - كما تدل على كثرة الكلام، فى المعجم الوسيط (ألسن فلان تكلم كثير) فهذا هو شأنهم بل إنهم لا يكفون عن الكلام ولطمهم يعثونه البديل أو المبادل لللفظ.

نصر حامد أبو زيد



إن حجاج الآخر لا يتأتى إلا من الداخل، من داخل الثقافة الإسلامية التي يتفاخر بأنه من حملتها. وفي أغلب الأحوال يتضح عكس ذلك وأنه لا يعرف إلا قشورها. وهذه المحاولة نقدمها لمناسبة صدور حكم محكمة استئناف القاهرة في قضية د/ أبو زيد وسيروى القارئ أن تسعين بالمائة مما يطرحه الخصم كحجة مسلعة لا يأتيا الباطل من أى مكان هي مجرد مقولة عليها خلاف شديد، وقد حرصت أن تكون مصادرى من آراء أو فتاوى أئمة اعلام لهم منزلتهم الرفيعة في الفقه الإسلامى عامة والحنفى خاصة وهو الذى عليه المتوكل فى مسائل الولاية على النفس (الأحوال الشخصية) فى مصر.

ولقد أثار بعض أصدقائى وأنا أناش معهم فكرتى هذه - اعتراضاً موجه: أنك إذا أتيت بأدلة قوية فإنهم سيأتونك بحجج أقوى أو على الأقل لا تقل قوة!! وكان ردى: تكون إذن قد كسبتنا كثيراً.

كيف؟

إن ما يميز «الآخر» هو طوره لمقولاته بثقة مفرطة تصل إلى حد الغرور والطمع لأنها فى نظره يقينية ثابتة راسخة لا يدنو الشك منها مجرد دنو، فإذا صادفناها بمقولات مناقضة مستقاة من مصادر لا يستطيع أن يلبس إزاءها ببنت شفة ولا يملك إزاءها إلا الإنعان والتسليم والخضوع اهتزت ببورتية أقواله وارتش رسوخها وتخلخت يقينيتها وتهاوت صلابتها وأدرك المتلقى لها أنها ليست فصل الخطاب ولا هي عين اليقين بل (فيها قولان) وعليها اختلاف وهي محل نظر وبشأنها أخذ ورد وشد وجذب.. إلخ وهذا كسب فى غاية الأهمية إذ بذلك ستندرج طروحات «الآخر» مثل غيرها قابلة للنقاش والجدال والحوار والنقد والجرح والتويم والتعزيز (من

المصري أو العربي مهما علا قدره تجاهله إياها والإعراض عنها والازدراء بها فى حين أنها ثقافة ثرة صميقة خصبة متعددة الدواحي تغلغى الفعل والفكر والوجدان على نقىض ما يتصوره كثير من المثقفين وليس معنى ذلك أننا نطالب بالانقصار عليها ونبذ غيرها بل ما نلح عليه هو الالتفات إليها وإعطاؤها حقها من العناية فهي لا تقل قيمة عن الثقافات الأخرى التى يتعبد فى محاربتها الطليميون والمستبدون ويعتقدون أنها غاية المراد من رب العباد ونهاية المطاف بل ننادى بالجمع بين الشافعتين ومما يؤسف له أن هجر الثقافة الإسلامية (أوشكت أن أكتب احتقارها) سمة مميزة لأغلب المثقفين الليبراليين.. إلخ، فمئذ سنوات قريبة دعت إحدى المجلات التى ترفع شعاراً إسلامياً مثقفاً بارزاً لتحاوره وذهب بثقة يحمده عليها وحضرت له عدداً من الفضائل ولكن الأمر لم يكن يستدعى ذلك فقد انكشف أن صاحبنا لا يفسر بين الآيات والحديث والمثل (العربى) ويخلط بينها خلطاً فاضحاً مزرياً واعتبرتها فضيحة ثقافية - من المؤكد أن غبرى لا يعدها كذلك - لأننى لا أصور مثقفاً إنجليزياً غير ملم بمسرحيات شكسبير.

جـ - معظم كلامهم تقوّل وأخبار وأقواله منطوق وعقلانية، ولذا فإن من معانى اللسان: الخير - كما جاء فى المعجم الوسيط.

د - كما أنهم مشهورون بأنهم يقولون ما لا يفعلون ولا يأثمون بما يأثمون الناس به ولا يلتهمون عما يذهبون غيرهم عنه، وفى المعجم الوسيط (رجل ماسون: حار اللسان يقول ما لا يفعل).

لاهم لهم إلا للهمز والهمز والعض والقرص والخمش والدغ، فى القاموس المحيط (استت المقرب أى لدغت).

هم يعملون فى أقوالهم إلى إثارة الفتن وإشعالها، ومشهور مرفقهم من «الفنتة» للطلائعية، التى خب فيها ووضع أكابره وأصاغرهم وفى القاموس المحيط (لسان النار شعلها وقد تلسن الجمر).

هذه بعض الدلالات الصافية بلفظة (لسان) التى تجعلنا نفضلها على نقطة (خطاب) لأن الأولى أسدق فى الوصف وأوضح تمبيراً وأدق بياناً لما يلقبه (الأخرون) فى شتى صور الإلقاء حتى المكتوبة - لأن معتقداً الراسخ أن ما يصدر عنهم من مكتوبات لا يعدو أن يكون (تلميحاً) ركبت عليه حروف الكتابة.

٣

ليس صحيحاً ما يردد بعض المثقفين أننا بذلك نلعب على ملابهم وهم أقدر منا على الفوز، هذه حجة داحضة تقطع بأن قائلها يدخل فى زمرة المبهوتين بذلك اللسان فالثقافة الإسلامية ليست وقفاً عليهم بل هي ملك لنا جميعاً ولا يجرمون على إنكار ذلك ومن يرفع هذا الاعتراض يقدم الدليل على عجزه عن اقتحام مجالات الثقافة الإسلامية، وإقتناعى راسخ أن مما يعيب المثقف

الهمز)، بعد أن تفككت عنها «القدسات الزبوية» التي طالما أضفوها عليها إننا بسلوكنا هذا الطريق لو حققنا ذلك وحده لكان في تقديرنا انتصاراً في شطر كبير من معركتنا التنصارية مع (الآخر)، ويتبقى بعده العوامل الأخرى التي لا ننفهاها أو نفترض عليها أو حتى نقلل من شأنها بل على العكس نقدرها حق قدرها ونترك مدى تأثيرها وقا عليها ولكن الذي نشدد عليه هو أن نبداً البداية الصحيحة وهي: المواجهة من الداخل.

ولعله قد آن الأوان لعرض المحاولة.

٤

جنح (اللسان الديني) خاصة في الآونة الأخيرة إلى المصارعة في تكفير خصوصهم لمجرد أنهم يأتون بجديد ولا يرددون العبارات التقليدية والأفكار المتقنة التي يولكونها أو التفسير الزائف للإسلام الذي من شأنه أن يحافظ على أوضاعهم ووجاهتهم ومكاسبهم... ويحقق طموحاتهم وأحلامهم، هذه الهرولة للتفكير منهي عنها بحديث نبوي صحيح يحفظونه (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما) و(من مآدح أهل السنة والجماعة أنهم يخطئون ولا يكفرون) من كتاب «شرح الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة، للعلامة القاري الحنفى».

وكان الإمام ابن تيمية صاحب المؤلف الشهير في الفقه الحنفى «البحر الرائق في شرح كنز الدقائق» يقول (الزمت نفسي ألا أقضى بشيء منها) يقصد فتاوى التكفير ولتجره في المذهب لقب بـ «أبي حنيفة الثاني»، وكان فقهاء السلف يتحذرون تماماً عن إلصاق تهمة الكفر بمسلم ويرجعون المبادرة بذلك إلى أن (سببه الجهل بالأحكام ومدلولات ألفاظ وينذر وقرع المعنى المكفر من

أحد من المسلمين) «الإعلام بقواطع الإسلام» لابن حجر المكي الهيثمي، ويؤكدون أنه لا يجوز رفع إيمان مسلم إلا بدليل قاطع مانع لا لبس فيه ولا غشوض (إن التكفير لا يصح إلا بقاطع رسمي) ابن الشاط (ش ا ط) في «إدراك الشرق على أنوار النبوة»، والإيمان هو الأصل؛ والقاعدة أن الكفر عارض طارئ ولا يزول للعارض الطارئ الأصل الشايت (ومن قواعده أن معنا أصلاً محققاً، وهو الإيمان فلا نرفعه إلا بيقين مضاد) - ابن حجر المكي الهيثمي - «الإعلام بواطع الإسلام» والإسلام أعلى رتبة من الكفر بما لا يقاس ومن الخطأ في الرأي مساواة العالي بالوطئ (الإسلام يطو ويبيش للعالم إذا رفع إليه هذا الأمر ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام) البحر الرائق - جزء ه - ابن مهيوم، وطره شك على قلب مسلم لا يقطع عنه رقة الإسلام حتى ولو صح بذلك (إذ الإسلام الشايت لا يزول بشك) المصدر نفسه.

ولكن هل معنى ذلك تعطيل الحكم بالكفر على مسلم مهما قال أو اعتقد؟

الجواب طبعاً بالنفي ولكن توجد ضوابط وضعها الأئمة الأثبات من ذلك أن شيخ المذهب الحنفى لرسى معياراً سار عليه تلاميذه وأتباعه (قال الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله لا يخرج أحد من الإيمان إلا من الباب الذي دخل منه، والدخول بالإقرار والتصدق وهما قائمان) ابن البزاز «الفتاوى البزازية» - ومفهوم المخالفة لهذه العبارة أن الخروج من الإسلام يتم بالنقيض: الإنكار والتكذيب بصورة واضحة وضوح الشمس في رابطة النهار؛ وفي جامع الفصولين: روى الطحاوي عن أصحابنا - لا يخرج من الإيمان إلا جحد ما أدخله منه ثم ما يتعين أنه ردة يحكم بها به (= عليه) وما يشك أنها ردة لا يحكم بها. - إهـ.

إن الجحد مطلب رئيسي ولابد من صدوره ممن تنسب إليه الردة فإذا استشعر المفتي مجرد ذرة شك في أنه جحد امتنع فوراً عن الفتيا بالردة.

والقصد والنية من أهم الأركان التي لابد من توافرها إذ بدونهما لا تقم الردة أو الكفر. (في الجامع الصغير إذا أطلق كلمة الكفر عمداً لكنه لم يعتقد قال بعض أصحابنا لا يكفر) لماذا؟ (لأن الكفر يتعلق بالضمير ولم يعتقد الضمير على الكفر. أهـ.) البحر الرائق - ج ه - ابن مهيوم.

فها مسلم أطلق كلمة الكفر عامداً متعمداً ولم يفت بكفره لأنه لم يجمع قلبه ويعتقد ضميره على الكفر إذ بدونهما لا يثبت الكفر، وهذه ملحوظة في غاية الفائدة لأن «اللسان الديني» يدعى خلافاً.

ولا ينفرد مفت واحد بتكفير مسلم - مهما كان عليه - بل لابد من إجماع فقهاء المصير على أن ما قاله أو عمله كفر بواح لاشائبة تشريه (لا يغنى بالكفر بشيء منها) (= أقوال أو أعمال الكفر) إلا (فيما اتفق عليه المشايخ) «شرح الدر المختار، الجزء الثاني للحصكفي (ل ل ح ص ك ف ي) وبإدما أنه إذا لم تتفق كلمة «المشايخ» على تكفيره فلا يكفر.

٥

وليس كل فقيه من حق أن يفتي في مسألة التكفير هذه فليد (أجمع الفقهاء على أن المفتي يجب أن يكون من أهل الاجتهاد، كذا في الظهيرية)، «الفتاوى الهندية أو العالمية» في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة) المجلد الثالث فإذا لم يصل لدرجة الاجتهاد بطلت فتواه، ولابد أن نلاحظ أن الاتفاق على ذلك يجب أن يكون بين المجتهدين في البلد لا مجرد الفقهاء فحصب، ولكن متى يصير الفقيه

نصر حامد أبو زيد



مجتهدا؟ ب- (أن يكون عدلاً عالمًا بالكتاب والسنة والاجتهاد للرأي وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فأما غير المجتهد فمن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفتٍ) المصدر السابق.

وحتى إذا قلنا إنه تكفى رتبة الاجتهاد في المذهب - لا رتبة المفتي المطلق - فإنه لا ينالها إلا إذا حفظ كتاب الله الكريم وعرف ناسخه من منسوخه وحكمه من متشابهه والسنة النبوية الشريفة، مطلقاً على الصراح والمسانيد والمصنفات والمستدركات.. وناسخ الأخبار من منسوخها والمفوتر من الأحاديث والمشهور والصحيح والحسن والموقوف والمتصل والمنقطع والصنعيف.. الخ مدركا لأحوال الرواة وما نسب إليهم من جرح وتعديل، ملما بما أجمع عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وأقوال أعيانهم مثل الراشدين والعشرين بالجنة، وعلمائهم ثم فتاوى التابعين، وفي المذهب الحنفى يكون عالماً بفقه الإمام الأعظم أبى حنيفة وتلاميذه: أبى يوسف ومحمد حسن الشيبانى وزفر بن الهذيل والسنن بن زياد اللؤلؤى، دارساً لكتب «ظاهر الرواية» التى تمثل الدور الأول ثم مزيلات الدورين الثانى والثالث بمختلف أنواعها.

هذا وصف إجمالى لما يجب أن يكون عليه المجتهد فى المذهب (ولندع جانباً المجتهد المطلق الذى يحق له أن يفتى فى المسائل بعمومها وفى التكفير على وجه الخصوص).

فهل يوجد من أصحاب اللسان الذلى سواء كان فرداً أو هيئة من بلغ رتبة الاجتهاد فى المذهب حتى يصيح من حقّه أن يصدر فتياً بالردة؟

أم أن هذه الشروط الدقيقة التى وصفها السلف الصالح من أئمة الهدى

وأبو حنيفة هو الذى قال فى حق الإمام الشافعى: «الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة» فهل أصحاب اللسان الدبى للمحدثين أفقه من الإمام الأعظم؟!

ونكتفى بهذا القدر من هذه الدراسة/ المحاولة تحاشياً من إملال القارئ خاصة وأن لغة الفقه القديم ثقيلة وعسيرة الهضم لديه وسأنتظر رد فعلها عنده فإن وجدت استجابة منه، دفعت لمجلة (القاهرة) الشطر المتبقى منها لنشره على حلقة أو اثنتين ومنها:

(١) من هو صاحب الحق فى الفتيا بالتكفير: القاضى أم المفتى؟

(٢) ما هو موقف المفتى إذا كان الكلام المعروض عليه باعتباره كفرة؟ يحتفل التأويل؟

(٣) أو إذا كان فى المسألة عدة وجوه أغلبها يحتمل الكفر وواحد فقط يحمل الإسلام.

(٤) ما هو حكم المذاهب عامية والحنفى خاصة من أصحاب الفرق الذين طلعوا بأفكار مبتدعة (أى جديدة لم تكن معروفة على عهدى الصحابة والتابعين رضئ الله عنهم)؟

(٥) بماذا أفتى الأئمة الأعلام فيمن نفوه بأقوال تعتبر فى نظر العالمى فظيعة مستبشرة مثل: من تملى ألا يحرم الله الخمر والأ يحرم المناكحة بين الأخ والأخت؟!

هذا والله من وراء القصد وهو يهدى السبيل. ■

الذقى فى يوم الثلاثاء السادس من صفر الخير ١٤١٦ هـ الرابع من يوليو ١٩٩٥ م.

حجر على ورق ما دامت لا تتحقق مع رغباتهم وأهوائهم ومصالحهم وتطلعاتهم؟ أليسوا هم أولى الناس باتباعها والانصياع إلى أوامرها؟

وينصح الإمام القرافى وهو فقيه مالكي من يريد الإقدام على الفتوى بتكفير مسلم أن (يكثر من حفظ فتاوى المفتدى بهم من الخلفاء وينظر ما وقع له: هل هو من جنس ما أفتوا بعدم الكفر فيلحقه بعد إيمان للنظر وجودة الفكر بما هو من جنسه، فإن أشكل عليه أو وقعت المشابهة بين أصليين ولم تكن له أهلية فى ذلك تقصيره وجب عليه التوقف، فهذا هو الضابط لهذا الباب)

القرافى فى «الفروق» - المجلد الرابع.

إن مسألة التكفير هذه ليست بهذه الصورة للزعة الطائشة التى يقول بها بل ويجسمها ويشيئها «الماسنون الدنويين»، ولهذا انتهى شيخ الحنفية إلى أنه لا يكره أحداً من أهل القبلة (فى المتن) على أبى حنيفة رحمه الله: لم تكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء، واختار الرازى ألا يكره أحداً من أهل القبلة) من كتاب شرح الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبى حنيفة - للملا على القارى الحنفى.



لوحة الفنان: عصمت داريناشي

صد الردة

دراسة أصولية تاريخية



أحمد صبحي منصور

مقدمة

فلا بد أن نبدأ بوضع النقاط فوق الحروف كي نصف الإسلام العظيم من بعض المسلمين. * والبدائية أن نجعل فارقاً بين الإسلام والمسلمين.

فالإسلام دين الله العظيم الذي يأمر بالعدل والإحسان ويحث على المصو الأخلاقى، والقرآن هو الوثيقة الحقيقية لذلك الدين الإلهى وأسنة الحقيقية للرسول ﷺ هى التطبيق العملى والحرفى للقرآن الكريم، وقد كان النبى ﷺ خلقه القرآن، أو كان كما وصفه رب العزة على «خلق عظيم»..

وذلك «الخلق العظيم، مستمد من القرآن العظيم»..

* ومن الطبعى أن هناك فجوة بين تشريعات القرآن العظيم وذلك التطبيق العملى للصنة النبوية وبين سلوكيات وتشريعات بعض المسلمين خلال المراحل التاريخية التالية لعصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة..

ومن أسف أن عصر النبوة والخلافة الراشدة لم يشهد سوى تدوين القرآن الكريم وتطبيقه سلوكياً، أما المصور الذى شهدته الملك المعنصوص والحكم الاستبدادى الأموى والعباسى فقد شهدت التدوين لترات المسلمين وشهدت أيضاً المحاولات السياسية لصبغ ذلك للتراث بالصبغة الحنية وعلاج تلك الفجوة بين تشريعات القرآن وبين سلوكيات الخلفاء والفقهاء، وتركز ذلك العلاج باصطناع أحاديث منصوبة للنبى تخالف تشريع القرآن وتخالف أيضاً ما كان عليه سلوك للنبى ﷺ..

وفى عصور الفن التى شهدت التدوين، تمت ولادة حد الردة تعبيراً عن ظروف سياسية استلزمت سفك الدماء، ولأن شرع القرآن لايجز قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ولأنه لا يوجد مبرر فى القرآن لقتل النفس خارج الحق للقرآنى وهو القصاص فى القتل فإن فقهاء الدم ابتدعوا حد الردة ووضعوا له حديثين تستطيع بهما الخلافة الاستبدادية مطاردة خصومها السياسيين بغطاء شرعى مزيف.

والتيار الدينى السياسى يهتمك فى المطالبة بتطبيق الشريعة وليس لديه وقت وليست له الدوافع أيضاً لكى يتماهل عن ماهية الشريعة المراد تطبيقها؛ هل هى شريعة القرآن أم شريعة الفقهاء فى العصر العباسى، والتيار الدينى السياسى يستريح

أكثر لشرعية الفقهاء العباسيين لأنها تعطيه السلاح البحتار في مراجعة خصومهم السياسيين ونقصه به حد الردة، لذلك يكون سهلاً على رموز التيار الديني السياسي أن يرفعوا سلاح التكفير وسلاح الردة لإرهاب خصومهم السياسيين فإذا طالبوهم ببرنامج سياسي عملي لترجمة شعار (الإسلام هو الحل) ومبدأ (الحاكمية الإلهية) فإن التيار الديني يرد عليهم بالتكفير ويذهبهم بحد الردة ..

وإذا طالبوا التيار الديني بالاتفاق على اجتهادات فقهية مستبشرة للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ضنع شعار (تطبيق الشريعة) موضع للتنفيذ فإن التيار الديني يتهمهم بمعارضة تطبيق الشريعة ويتهمهم بالكفر ويذهبهم بحد الردة ..

* وقد دفع الفكر المصري فرج فودة حياته لأنه تشجع وتدعى التيار الديني السياسي في مؤلفاته ومناقراته وطالبهم ببرنامج سياسي محدد مفصل وطالبهم في آخر مناقرة بالإسكندرية قبيل اغتياله بالاجتهاد في الإتيان بقوانين عصرية مستمدة من الشريعة الإسلامية، وأعلن أنه مع الدستور القائم على مبادئ الشريعة الإسلامية .. وكان ردهم عليه الاغتيال ..

وكانهم يقدمون برنامجهم الحقيقي في التعامل مع خصومهم في الفكر وفي السياسة ..

* وقد نجحوا في تحويل محاكمة المتهمين بقتل فرج فودة إلى محاكمة لفرج فودة نفسه وإلى مناسبة لإرهاب خصومهم العلمانيين، فطلب الدفاع عن المتهمين شهادة رموز التيار الديني السياسي، وقد أفتى كبيرهم أن من يعارض تطبيق الشريعة مرتد مستحق للقتل وأن من يقوم بقتله من الأفراد يعتبر

مفتتاً فقط على السلطة وليست عليه عقوبة !!

وانتقلت تلك الفتوى الدامية إلى الرأي العام عبر أجهزة الإعلام، وهلت لها صحف التيار الديني السياسي وهلت لها أعوانهم في الصحف القومية، وثار جدل سياسي وفكري حول حد الردة ما بين مؤيد ومعارض، وتكشف الرأي العام من خلال أدلة مؤيدي حد الردة أنه لا يوجد في القرآن الكريم ما يؤيد حد الردة وأنه يقوم على حديثي آحاد نفيظ الظن ولا تنفيذ اليقين .. وتبين الرأي العام أن الرسول ﷺ لم يقتل أحداً من المنافقين وهم الذين نزل القرآن يحكم بكفرهم، ولو كان هناك حد للردة لطبقه الرسول ..

* وكاتب هذه السطور ينتمي للتيار الأصولي، ولكنه مع الأصول الحققة وهو يتأذى بان الإسلام يحتاج الآن إلى من يمانى في سبيل إظهار حقائقه، وليس محتاجاً لأولئك الذين يتاجرون باسمه العظيم في دنيا السياسة والمطامع الدنيوية، وحقيق بكل من يحب الله ورسوله ودين الإسلام أن يبرر الإسلام من الأوزار التي التصقت به في عصور الاستبداد، ومنها على سبيل المثال «حد الردة»

* إن ما يعرف بحد الردة يقوم على حديثين فقط، ورد أحدهما في البخاري وهو الذي يدعى إلى قتل من بدل دینه، وورد الآخر في صحيح مسلم وهو الذي يقول إنه لا بد للمسلم إلا بثلاث: النفس بالفض والخيب الزاني والشارك لدينه المفارق للجماعة.

ومنهج هذا الكتاب في موضوع حد الردة يبدأ بتدريج الموضوع في القرآن الكريم وعصر الرسول ﷺ ثم في عصر الراشدين وبعدها في عصور الأمويين والعباسيين، ويناقش الحديثيين الذين قام عليهم حد الردة مناقشة أصولية يبحث

فيها حال الرواة والسند والمنحة ثم أقوال المحققين في التشريع القائم على أحاديث الآحاد ومنها أقوال الأزهر، وفي الخاتمة يقدم المؤلف تصويراً للأخطار التي ستترتب على تطبيق حد الردة ليضع بذلك شهادته للتاريخ، وليصنف الإسلام من أوازر بعض المسلمين ..

الفصل الأول

حد الردة في ضوء القرآن الكريم

أولاً: كلمة «حد» تعني في القرآن الشرع والحق ولا تعني العقوبة

* جاءت كلمة «حدود» في القرآن الكريم (١٤) مرة، وكأها تعني حقوق الله وتشريعاته، ولا تعني العقوبة كما يدل عليه تعبير «حد الردة» أو «حد الزنا» وتطبيق «الحدود» في الشريعة ..

* جاءت مرتين بمعنى شرع الله وأوامره في قوله تعالى: «الأعراب أشد وكفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله: التوبة - آية: ٩٧ وفي قوله تعالى في صفات المؤمنين «والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله»

وجاءت مرة في تشريع الصيام في آية: «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم، وفي نهايتها يقول الله تعالى: «تلك حدود الله فلا تقربوها» البقرة - آية: ١٨٢ .

* وجاءت مرتين في تشريع الميراث، يقول تعالى في نهايته: «تلك حدود الله» ويقول: «ومن بعض الله ورسوله ويحدد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها النساء» آية: ١٣ - ١٤،

* وجاءت تسع مرات في تشريعات الله تعالى في الزواج والطلاق ..

منها مرة في موضوع الظهار أي إذا ظاهر الرجل على امرأته وحرّمها على نفسه فلا يرجع إليها إلا بعد تقديم كفارة ويقول تعالى بعدها: «تلك حدود الله»

نصر حامد أبو زيد



.. ومنها أربع مرات في آية واحدة تتحدث عن الطلاق الأول للزوجة والطلاق الثاني يقول تعالى: «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخاصا ألا يقيما حدود الله، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افترقت به، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمين: البقرة - آية ٢٢٩ .

.. ومنها مرتان في الآية التالية التي تتحدث عن الطلاق للمرة الثالثة وحتمية أن تزوج شخصاً آخر «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترافعا إن علنا أن يقيما حدود الله، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون - البقرة - آية ٢٣٠ .

.. ومنها مرتان في تحريم إخراج المطلقة من بيتها قبل الفداء «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه - الطلاق - آية ١ : .

* هذه هي الموانع التي جاء فيها لفظ (الحدود)، وكلها تحي شرع الله وليس منها ما يتعلق بالعقوبات المنصوص عليها في القرآن مثل السرقة والزنا والقصاص وقطع الطريق والقتل.. وليس منها ما يتعلق بالعقوبات التي استحدثها العصر العباسي لشرب الخمر والردة وترك الصلاة..

* وذلك يدل على أن العصر العباسي وفقهاء قد تحنوا لهم مسميات خاصة لاتتفق وتشريعات القرآن.

* وذلك يدل أيضاً على أن عصر الرسول ﷺ المرتبط بالقرآن أساساً لم يعرف مدلولاً اسمه «حد السرقة» أو «حد الزنا» وسائل العقوبات المنصوص عليها في القرآن لأن القرآن حين ذكر عقوبة

القرآن من التكفير.. فالتكفير هو أساس التشريع الفقهي في قتل المرتد.. فلا بد أن أن يسبق إقامة الحد على المرتد، اتهامه بالكفر وإقامة محكمة تختص عن سيرته وعقيدته.

فهل يصح في تشريع القرآن أن يهتم للمسلم إنساناً بالكفر؟

هذا هو المبحث التالي..

ثانياً

(موقف القرآن من التكفير)

(لا يصح للمسلم أن يكفر غيره أو أن يقيم له محاكم لتفتيش)

* منح الله تعالى البشر الحرية في الإيمان به أو الكفر بذاته العلية، والدليل على ذلك واضح في حياة البشر في أقوالهم وأفعالهم وفي تاريخهم الماضي والحاضر..

والقرآن - كلام الله العزيز - فيه الإثبات على حرية البشر المطلقة في الإيمان والكفر، يتضح ذلك في قصص القرآن عن المشركين كما يتضح أيضاً في حوار القرآن مع المشركين لإقناعهم بالعقل والمنطق، ولو لم يسمح الله لهم بالحرية ما كان ذلك الحوار وما كانت محاولة الإقناع، بل إن القرآن يؤكد على حرية البشر في أن يؤمنوا أو أن يكفروا، وفي المقابل فإن مسئوليتهم تجاه هذه الحرية تتجلى يوم الحساب حيث سيحاسبهم رب العزة على اختيارهم، يقول تعالى (وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا أعتدنا للظالمين نارا) أحاط بهم سراقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعاً - الكهف - آية : (٢٩)

* بل إن القرآن الكريم لم يصادر أقوال المشركين في العيب في ذات الله، فاليهود قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء: آل عمران - آية: ١٨١ وقالوا: يد الله

الجاد للزاني لم يستعمل كلمة حد الزنا وكذلك حين تحدث عن جريمة السرقة أو القذف أو القتل.. ويمكن مراجعة ذلك في القرآن.

* وهذا يؤكد على ذلك الفارق الجوهرى بين دين الله الحق ونوعيات اللادين للبشر في صيغهم المختلفة.

فالله تعالى يزل الدين خالصاً نقياً للسمو بالناس والرقى بهم، أما البشر فهم حين يتحولون فإنهم يضعون بصماتهم على الدين فظهر تلك الفجوة بين الدين الحق والدين البشر، ويضع البشر صورة قانونية تشريعية للدين الذى يمارسونه، ويقوم الفقه بتلك السهمة، وطبيعى أن يحدث الاختلاف في نوعيات الدين فتختلف المذاهب، وطبيعى أن تتأصل الفجوة بين مذاهب الفقه والتشريع القرآنى الأصل لأن مذاهب الفقه تتأثر بالظروف الاجتماعية والنفسية والسياسية لمصاحب المذهب وأتباعه..

ولذلك ليس غريباً أن يخرع الفقه مدلولات جديدة لم يذكرها تشريع القرآن، وليس غريباً أن يخرع عقوبات تخالف تشريعات القرآن ومنها ما اصططلحوا على تسميته بحد الردة..

* وقبل أن نتعرض لموقف التشريع القرآنى من «حد الردة» نبدأ بموقف

مخلولة - المائدة - آية: ٦٤، وقال مذبركو مكة وهم يرفضون إعطاء الصدقة: «نطعم من لو يشاء الله أطعمه - يس - آية ٤٧،

أثبت القرآن هذه الأقوال ولم يصادها، فصارت مع الرد القرآني عليها ضمن آيات القرآن التي يتحجب المسلم بتلاوتها.

*ومن الطبيعي أن يرد القرآن - كلام الله العزيز - على الأقوال التي تخالف دين الله تعالى، وهذا حق الله تعالى، ليس فقط لأنه تعالى هو رب البشر وخالقهم وصاحب الدين الحق ولكن لأنه أيضاً تعامل مع البشر بمنطق العدل، فقد أعطاهم حرية الإيمان وحرية الكفر، وحرية إعلان الكفر وحرية العيب في الذات الإلهية العلية وللشعور على الله تعالى، وفي مقابل ذلك فإن من حقه أن يصفهم بالكفر والعصيان وأن يرد على افتراءاتهم وأفواههم وينفي عن ذاته العلية اتخاذ الولد والشريك، وتلك قضايا تخصه جل وعلا، ومن حقه الرد عليها..

*إلا أن عدل الله تعالى يتجلى في التعامل مع طوائف البشر. فحين يحكم بالكفر فإنه تعالى يضع حيثيات الاتهام وأسباب الوصف فيقول مثلاً: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم، لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ق - آية: ٧٢، ٧٣،

فالحكم من الله ليس عاماً وإنما هو خاص بمن يقول ذلك القول، وفي الوقت نفسه فإن الذي يؤمن بالله واليوم الآخر يعمل صالحاً من المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين فهو من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، يقول تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فهم أجمعهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون - الأنعام - آية: ٦٩،

أى أن الله تعالى ليس منحازاً لأحد، فمن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فهو من أولياء الله أصحاب الجنة، ومن يجعل لله ولداً أو يجعل إلهاً مع الله فإن الله تعالى يحكم عليه بالكفر..

وذلك هو ما يخص الله تعالى، فهو صاحب الدين وهو مالك يوم الدين وهو الذي يرد على البشر إن أحسنوا في العقيدة أو إن أساءوا فيها

*إلا أن الله تعالى لم يعط أحداً من البشر الحكم على الآخرين بالكفر، بل أمر الله تعالى المؤمنين بأن يكون حوارهم بالحكمة والموعظة الحسنة وعدم تزكية الناس وعدم اتهام الغير.. مع أنجيل الأحكام إلى الله تعالى يوم القيامة وذلك ما تضمن مأموراً به خاتم الدينين.. عليهم السلام..

*ونأخذ أمثلة قرآنية:

«الله تعالى يأمر بأن يكون الجدل مع أهل الكتاب بالتي هي أحسن، يقول تعالى «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن.. إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم.. وإلهنا وإلهكم واحد.. ونحن له مسلمون - يس - آية: ٢٥،

الجدال مع أهل الكتاب ممنوع إلا إذا كان بالتي هي أحسن.. أي كان نقاشاً موضوعياً بالحق دون إساءة، أما الذين ظلموا - فلا جدال معهم حتى لا يتطور الأمر إلى إساءة متبادلة - والله تعالى نهى عن الجدال الذي ينتهي إلى إساءة ويقول «ولا تسبوا الذين يدعون من دين الله فيو سبوا الله عدواً بغير علم - الأنعام - آية: ١٠٨، وعن الظالمين - أو بغيرهونا الصالحين - يقول تعالى للذين «إن جادلواكم - فقل: الله أعلم بما تعملون. الله يحكم بدينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون - المج - آية: ٥٥، أى أنه لا مجال للجدال العقيم مع المتعصب،

والأفضل الإعراض عنه وذلك شأن المؤمنين دائماً، يقول تعالى في حال المؤمنين مع المتعصبين المتحيزين الظالمين «وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي للجاهلين - القصص - آية: ٦٨،

وبالمناسبة فثلك الآية الكريمة نزلت في مؤمنى أهل الكتاب ونزلت مثلاً لكل مؤمن في الحوار أو في الجدل بالتي هي أحسن وتعاشى الجدل مع المتعصبين.

ولذلك فإن الجدل بالتي هي أحسن هي سمة الحوار بين المؤمنين بالقرآن ومؤمنى أهل الكتاب وذلك معنى قوله تعالى «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم،

وحتى لا يقع المسلم في اتهام أهل الكتاب بالكفر فإن القرآن يفرض صيغة الحوار فيقول تعالى «وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون، أى تؤمن معاً بالإله الواحد وتؤمن بما أنزل إليكم وما أنزل إلينا، ونحن لله مسلمون، ولم يقل مثلاً «وأنتم كافرون» لأنه ممنوع اتهام المسلم لغيره بالكفر..

*ولم يأت الأمر مثلاً بأن يستشهد المؤمن في حوار مع أهل الكتاب بما قاله رب العزة عن أولئك الذين قالوا إن الله تعالى ثالث ثلاثة أو أن الله هو المسيح ابن مريم.. لأن ذلك هو قول الله تعالى ذاته في الرد عليهم، أما نحن فما علينا إلا أن نناور بالتي هي أحسن ونرجى الحكم في العقائد إلى يوم الدين يوم الحساب أمام الله تعالى..

*وقد تحدثت سورة آل عمران عن ميلاد عيسى عليه السلام ويعفته ثم قالت: «ذلك نلقوه عليك من الآيات والذكر الحكيم. إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن

نصر حامد أبو زيد



والأهم، والله تعالى يقول «والله أعلم بأيمانكم بعضكم من بعض» - النساء آية: ٢٥،

أما نحن البشر فإذا كنا ندعى الإيمان حقاً فيجب أن نلتزم بأوامر الله تعالى في أن نقول للناس حسداً «وقولوا للناس حسداً» - البقرة آية: ٨٣،

وإن نجاحهم بالتي هي أحسن، وهل هناك أروع من قوله تعالى في آداب الدعوة والحوار: «ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين» - ولا تستوي الحسنة ولا السيئة. ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة وكأنه ولي حميم - الأحزاب آية: ٤٤.

«وقد يقول قائل: إن الله تعالى أمر رسوله أن يقول «قل أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، أي انهمم بالكفر». وقال لهم «يا أيها الكافرون».

والجواب: إن أعداء النبي في مكة كانوا يفتخرون بكفرهم ولم يعتبروا ذلك الاتهام بالكفر نقيسة بأي حال، بل دأبوا على اتهام النبي بالسحر والتنجون والكذب واعتبروا الإيمان بالقرآن جريمة تستوجب الإذناء والحرب..

وإن قرآن قول النبي لهم «يا أيها الكافرون ليس فيه إساءة لهم بل هو خطاب لهم بما يحبون وما يفتخرون، والسهم أن فحوى الخطاب تقرّر حرية العقيدة في آيات السورة التي تنتهي بقوله «لكن يدعكم ولي دين».

«الأهم من ذلك هو آداب الحوار مع أولئك الذين كانوا يفتخرون بكفرهم ويعتبدون الإيمان بالله ورسوله وكتابه جريمة.. هل كان الله تعالى يأمر رسوله في الحوار معهم أن يتهمهم بالضللال ويحكم عليهم بدخول النار..

لنقرأ أسلوب الحوار الذي أمر الله به رسوله «قل من يرزقكم من السماوات

فهذا هو الخطاب الراقى لأهل الكتاب، أن ندعوهم إلى كلمة سواء نلتزم بها سواً، أن نعبد الله وحده دون شريك وألا نتخذ كهوناً وأرباباً من البشر، فإن رفضوا فلا نتهمهم بالكفر ولا نتحدث باسمهم أو باسم الله ولكن نتحدث باسمنا فقط، فنقول لهم اشهدوا إننا بأننا أمنا أنفسنا لله وحده..

لم يقل: فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون وأنتم كافرون، لأنه ليس من حق المسلم اتهام غيره بالكفر وحسبه أن يعلن خضوعه لله، وحسبه شرفاً أن يكون «فملاً عند الله كذلك».

والخلاصة أن الله تعالى هو وحده صاحب الحق في أن يقول عن بعض أهل الكتاب «لقد كفر الذين قالوا إن لله هو المسيح بن مريم».

وهو وحده تعالى صاحب الحق أن يقول عن أهل الكتاب «يسوع ابن مريم هو الله أتأم الله المؤمنين في طعون آيات» - آل عمران آية: ١١٤.

الله وحده هو الذي يعلم «خائفة الأعين وما تخفي الصدور» وهو الأعلم بحقيقة الإيمان عند الأفراد والطوائف

فيكون. الحق من ربك فلا تكن من الممترين.. آل عمران - آية: ٥٨ - ٦٠،

ويعد ذلك التوضيح عن بشرية المسيح عليه السلام ورسالته فماداً يكون موقف النبي إذا جاءه أهل الكتاب يجادلونه؟ هل يتهمهم بالكفر؟ هل يرميهم بالضللال؟ هل يتردهم بالجهيم؟..

تعالوا بنا نقرأ الآية التالية للحوار الإيجابي في تلك السورة المدنية التي نزلت في عصر قوة المسلمين وشوكتهم «فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل: تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين» - آل عمران آية: ٦١،

أى من جادلته في طوبىة المسيح من بعد ما جاءك فيه من العلم القرآني فادعهم إلى المباحة، أى الاحتكام إلى الله تعالى في الدنيا، بأن يخرج الفريقان ومعهم الأبناء والنساء ويبتهلون إلى الله تعالى أن يعلن الكاذب منهما.. لم يقل القرآن للنبي إذا جادلوك فاحكم عليهم بالضللال والكفر ودخول الجحيم.. ولكن ابتهل إلى الله لكي تكون اللعنة من نصيب الكاذب من الفريقين، ومن الطبيعى أن كل فريق يعتقد الصديق في نفسه..

أى أنه تصعد وتأجيل للحكم إلى رب العزة لأنه وحده هو الذي يحكم بالكفر أو بالإيمان على عبادة البشر، أما للنبي نفسه فلا يملك أن يحكم بكفر أحد.

* والقرآن الكريم في دعوته لأهل الكتاب يصنع أسلوب للحوار الراقى الذي يجب على المسلمين اتباعه، ويقول تعالى للنبي «قل: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم. ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله. فإن تولوا فسيقولوا اشهدوا بأنا مسلمون» - آل عمران - آية: ٦٤،

والأرض؟ قل لله وأنا وإياكم لعلى هدى أرفى ضلال مبين، لم يأمره - وهو رسول الله - أن يقول للمشركين «أنا على هدى وأنتم في ضلال مبين» وإنما أمره أن يقول «أحدنا على هدى والآخر على ضلال».

وتقول الآية التالية «قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون» لم يقل: «لستم ممسكونين عن إجرامنا ولست مسؤولين عن إجرامكم».

بل نسب الإجماع لنفسه - وهو النبي - ولم ينسب إلى المشركين إلا مجرد العمل... إلى هذا الحد بلغت آداب الحوار حتى مع المشركين المعاندين، وتقول الآية التالية «قل يجمع بيننا رينا ثم يفتح بالحق وهو الفتح العظيم - سبأ - آية: ٢٤، أى يوجب الحكم بينهم وبينه إلى لقاء الله تعالى يوم القيامة».

« وذلك بالنسبة للنبي في حوار مع المشركين... »

فلم يكن من خصائص النبي أن ينهم أعداءه بالكفر... وبالحال فلم يكن من خصائصه أن ينهم مسلماً بالكفر.

ومن العجيب أن من ينهم غيره بالكفر يضع نفسه فوق النبي، بل ويتسمم الدور الإلهي الذي هو لله وحده..

ومن طريفة الكهوت أن يدعى للتحدث باسم الله، ولذلك فإنه حيث يوجد للكهوت يوجد اتهام الآخرين بالكفر وتوجد محاكم التفتيش، وتوجد صكوك الغفران، وليس في الإسلام كهوت، ولنتذكر أن الله تعالى دعا أهل الكتاب لنبي الكهوت حين قال «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم. ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقلوا أشهدوا بأننا مسلمون».

وذلك هو واقع الإسلام.. لا مجال فيه للأرباب والكهوت والوساطة أما واقع المسلمين التاريخي فقد عرف تفتيش الأولياء والطماء والأئمة، وأصبح من المقرر أن لتقدم يعتبر هجوماً على الإسلام، وذلك عقيدة الكهوت نفسها الذين يعتبرون أنفسهم وأئمتهم أنهم هم الممثلون للدين والمتكلمون باسمه.

ولذلك فإنه من الإنصاف للإسلام أن نبرأه من أفعال المسلمين التي تخالف كتاب الله العزيز.

* والخطورة في وجود الكهوت أنه حين يحكم بكفر إنسان يقيم له محاكم تفتيش ويحكم عليه بالقتل... وذلك مخالفة أخرى لتشريع القرآن فالنبي نفسه لم يحدث أن أقام محاكم تفتيش للمنافقين في المدينة وقد كان فيها الحاكم المطاع، وكان المنافقون يمثلون المعارضة السياسية والدينية، وكانوا يتآمرون عليه في أوقات السلم وأوقات الحرب، بما يستوجب في الدولة الديمقراطية أن يحاكموا بتهمة قد تصل إلى درجة الخيانة العظمى،

ونأخذ أمثلة من القرآن الكريم لموقف النبي من المنافقين والمشركين

- كان بعضهم يسارع إلى الردة والكفر ويعززون الرسول لذلك ولكن لم يكن له أن يحاكمهم أو يقيم عليهم حد الردة أو يعقد لهم محاكم تفتيش، كان يكفي بالحزن ويقول له ربه «يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم يؤمن قلوبهم» - المائدة - آية: ١٠٦

ويطمئنه ربه بأن أولئك الذين يسارعون في الكفر والردة إن يكون لهم حظ في الآخرة وذلك يكفي في عقابهم ويفني عن اضطهادهم في الدنيا، ويقول تعالى لرسوله «ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر أنهم لن يضروا الله

شيئاً، يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم» - البقرة - آية: ٢٦،

- إن المرتد لا يمكن أن يصير الله شيئاً، وكيفيه ما سيثله من عذاب القيامة إذا مات على كفره، وبعض المنافقين كان يطرف في كفره إلى درجة التآمر على النبي وعلى المؤمنين في أوقات الحروب، ومع ذلك فإن النبي لم يعقد لهم محاكم تفتيش، يقول تعالى عن تأمرهم على النبي «ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيئت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون» - فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً» - النساء - آية: ٨١

كانوا يقدمون للنبي فروض الطاعة والولاء ويدخلون عليه في مظهر الطاعة فإذا خرجوا من عنده تأمروا عليه وكذبوا عليه ويقولوا عليه ما لم يقل، والله تعالى الذي يخبر رسوله بمزامراتهم يخبره أيضاً بأنه يسجل عليهم تأمرهم ويكتب عنده أقوالهم ويأمر النبي بالإعراض عنهم وأن يتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً، لم يقل له ربه أنهم لهم محاكم تفتيش وأحكم عليهم بالردة والقتل والخيانة العظمى..

- وكانوا يتآمرون على المسلمين والنبي في الوقت العصيب، وقت المارك مع المشركين، يتأرجحون في الولاء بين المسلمين والمشركين، وتلك خيانة عظمى، ويضمنون للغالب أن يضاهروا بذلك، يقول تعالى عنهم (الذين يتريصون بك فإن كان لكم فتح الله قالوا ألم تكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعك فآله يحكم بينكم يوم القيامة. وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً النساء - آية: ١٤١،

يقول الله تعالى للنبي والمؤمنين معه عنهم (فآله يحكم بينكم يوم القيامة) أى تأجيل للحكم إلى يوم القيامة، لأنه ليس

نصر حامد أبو زيد



وإذا استوعب المؤمن هذه المعاني
أحس بالإشفاق على الذي يغويه الشيطان
ويربّقه في الضلال، لذلك فإن الله تعالى
وأمر المؤمنين بالغفران لمن يصل، ويقول
تعالى «لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَافِتٌ
يَرْجُونَ أَجْرَ اللَّهِ لِيُجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ» من عمل صالحاً فلنفسه ومن
أساء فليسها ثم إلى ربكم ترجعون -
الجناتية: آية: ١٤

والمؤمن إذا تفكر في العذاب الذي
ينتظر الضالين في الآخرة تحول إشفاقه
عليهم إلى صفح وغفران، إذ يكفيهم ما
ينتظرهم من هول يوم القيامة، وإن فكر
بتأني في استنهادهم أو محاكمتهم، يقول
تعالى «وإن الساعة لأتية فاصنع الصلح
الجميل - الحجر: آية: ٥٨،

فالساعة آتية وفيها يوم الحساب، وما
عليك إلا أن تصفح، وليس مجرد الصفع،
بل الصفع الجميل..

فأين ذلك السمو من دعاة محاكم
التفتيش !!

وبعض من يصيهم الحماس الديني
يهتك متهماً الآخرين بالكفر، بل ربما
يرفع هتافه للسماء، وكان ذلك يحدث
وقت نزول القرآن كما يحدث الآن، ونزل
القرآن يرد «وقيل يارب إن هؤلاء قوم لا
يؤمنون، فاصفع عنهم وقل سلام، فسوف
يعلمون - الزخرف: آية: ٨٨،

فالرد عليهم أن نقول لهم سلام
عليكم، وأن نصفح عنهم، فسوف يعلمون
يوم القيامة..

* إن محاكم التفتيش على عقائد
الناس وخطرات نفوسهم شيء فوق طاقة
البشر ولذلك فهي دائماً محاكم ظالمة،
وليس فقط في أنها اعتدت على
خصوصيات الله تعالى وتفرده وحده
بالحكم في العقائد، وليس فقط في أنها
تخالف شرع الله تعالى في تأجيل الحكم

يوم الدين، ولذلك يقول تعالى عن
الكافرين بالقرآن «ولا يزال الذين كفروا
في مرة منة حتى تأتيتهم الساعة بغتة أو
بأتيتهم عذاب يوم عظيم. الملك يومئذ لله
بحكم بينهم - الحج: آية: ٩٥،

وكانوا إذا جاورا يجادلون النبي بالنبي
هي أسوأ يقول له ربه «وإن جادلوك فقل
الله أعلم بما تعملون الله يحكم بكم يوم
القيامة فيما كنتم فيه تخطفون - الحج:
آية: ٦٨، أي تأجيل الحكم بينهم وبين
النبي إلى يوم القيامة.

* ولذلك كان الله تعالى وأمر الرسول
بالصبر إلى أن يأتي الوعد الحق يوم
القيامة ويحقق ما وعده ربه به وتقام
المحاكمة الكبرى يوم الحساب يقول الله
تعالى للنبي «فاصبر إن وعد الله حق وإنما
نريدك بعض الذي نعدهم أو نتوعدك
فإلينا يرجعون - النساء: آية: ٧٧،

ويقول له ربه «وإما نريدك بعض
الذي نعدهم أو نتوعدك فإلينا مرجعهم ثم
الله شهيد على ما يفعلون - يونس: آية:
٤٦، الجديد في هذه المحاكمة الكبرى إن
الله تعالى هو الشهيد على ما يفعلون وهو
الوكيل. أي يعتمد عليه - المؤمنون،
وكفى به تعالى شهيداً وكفى به تعالى
وكيلاً..

هناك مجال في دولة الإسلام الحقيقية
لأي نوع من محاكم التفتيش وليس هناك
في تشريع الإسلام الحقيقي ما يعرف
بحسد الردة.. ولا كسان للنبي أول من
يطبقه وأول من ينفذه في المنافقين الذين
قال عنهم رب العزة (إن المنافقين في
الدرك الأسفل من النار وإن تجد لهم
نصيراً - النساء: آية: ٨١،

* إن تأجيل الحكم إلى يوم القيامة
فيها يخص للعائد وحقوق الله تعالى من
الأمور المقررة في القرآن، ومن أهم
خصائص العقيدة الصحيحة في الإيمان
بالله تعالى واليوم الآخر..

وذلك ما نزلت به الرسالات السماوية
وقاله الأنبياء والمرسلون، وأخبر به رب
العزة في القرآن الكريم..

- لقد قال الله تعالى لميسى عليه
السلام «يا عيسى إني متوفيك ورافحك
إلى ومظهرك من الذين كفروا وجاعل
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم
القيامة، ثم إني مرجعكم فاحكم بكم فيما
كنتم فيه تخطفون - آل عمران: آية: ٥٥،

فأله تعالى هو الذي سيحكم بين
النصارى في اختلافاتهم الدينية يوم
القيامة، ولو آمنوا بذلك لما عرف تاريخ
المصور الوسطى إقامة محاكم التفتيش
وحرق المتهمين بتهمة الهرطقة..

- والله تعالى يقول عن اليهود «إنما
جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن
ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه تخطفون - النحل: آية: ١٢٤،

فالحكم لله تعالى يوم القيامة فيما
يخص اختلافات اليهود في السبت
وغيره..

ومشركو قريش وغيره كفروا بالقرآن
ومرعد محاكمتهم يوم القيامة الذي هو
(يوم الدين) حيث يكون الملك لله وحده،
وهو تعالى وحده صاحب الدين ومالكه

فى اختلاف العقائد إلى يوم الدين ولكن لأنها أيضاً أقضت فى مجال السرائر وما تخفيه الصدور..

فقاله وحده هو الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، وذلك مقالته رب العزة فى الحديث عن المحاكمة الكبرى يوم القيامة أو التلاقى «لينذر يوم التلاقى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار، اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب، أنذرهم يوم الألفة إذ القلوب لدى الحناجر كاطنين، ما للظالمين من مميم ولا شفيع يطاع، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء» النساء - آية: ١٥- ٢٠، يوم التلاقى، هو يوم لقاء الله تعالى، يوم يقوم الناس لرب العالمين، أى يوم القيامة، فى ذلك اليوم يبرز الناس للقاء الله حيث لا يخفى على الله منهم شيء وحيث يتحقق أن الملك لله وحده، وحيث تجزى كل نفس بما كسبت، وحيث لا ظلم لأن الله وحده هو الذى يقضى بالحق وهو الذى يعلم الغيوب.

« إن من خصائص هذا اليوم الأكبر أن الله تعالى يحاسب الناس على سرائرهم، يقول تعالى (يوم تبلى السرائر - الطارق: آية: ٩) أى يوم يمتحن الله ما فى السرائر..

ويقول عما تخفيه الصدور «إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً - الإسراء: آية: ٣٦»

هذا تكون المحاكمة عادلة لأنها تلم السرائر وما تخفيه الصدور، وذلك ما اخلص الله تعالى به ذاته، وحرّم منه رسوله خاتم النبيين الذى لم يكن يعلم سرائر أصحابه، حتى كان من بين أصحابه من هم أشد الناس نفاقاً، إلا أنهم مردوا على النفاق إلى درجة الإنمان،

وإلى درجة أنهم خدعوا النبى نفسه بمظهرهم المومن، والله تعالى يقول للنبى والمؤمنين «ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم - التوبة: آية: ١٠١، قال تعالى للنبى عن أولئك الذين (مردوا على النفاق) (لا تعلمهم) لأن علم السرائر من خصائص الله تعالى علام الغيوب.

« أما الكهوت فيبرع نفسه فوق الأنبياء حين يدعى علم السرائر والغيوب ويضع نفسه فى مقام رب العزة حين يحاكم باسم الله تعالى (زوراً وبهتاناً - من يخالفه فى العقائد.. إن الله تعالى يقول للنبى (لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر إنهم لن يضروا الله شيئاً. يريد الله ألا يجعل لهم حظاً فى الآخرة، ولهم عذاب عظيم - آل عمران: آية: ١٧٦)

أى أن الله تعالى يجعل قضية الإيمان والكفر من اختصاص الله تعالى وليست خصائص النبى، فليس على النبى إلا التبليغ والإنذار والتبشير.. فإذا حزن لأن بعضهم ارتد قاله بنهاه عن الحزن لأن القضية تخص الله تعالى ولأن أولئك الذين يسارعون فى الكفر لن يضروا الله شيئاً، ولأن الله تعالى يريد أن يجرهم من الجنة ويريد أن يعاقبهم بالنار..

إن الله تعالى يقول للنبى (فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر، إلا من تولى وكفر فيعذب الله العذاب الأكبر.. إن إنيأ يابهم ثم إن علينا حسابهم - النفاشية - آية: ٢١)

« إن السيطرة على عواطف الناس ومعتقداتهم فوق طاقة النبى نفسه، لذلك قال الله تعالى (لست عليهم بمسيطر) والدليل الواضح على ذلك أن سيطرة النبى على المدينة سياسياً لم تكفل له السيطرة الدينية على كل سكانها فكان

منهم المنافقون، بل إن المؤمنين فى المدينة تألفوا واجتمعوا حول النبى بإرادة الله تعالى وتبديره وليس بجهد النبى وإمكاناته، يقول تعالى (ولف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما أنفقت بين قلوبهم ولكن الله أفب بينهم - الأنفال: آية: ٦٣) إن الذى يستطيع التحكم فى القلوب هو الله جل وعلا.. وقد شاء رب العزة أن يترك القلوب حرة فى أن تؤمن أو أن تكفر، فى أن تطيع أو أن تعصى، فى أن تحب أو تكره وبلغ النبى من أن يطرف فى حماسه للدعوة فيقع فى إكراه الناس على الإيمان، فقال تعالى للنبى (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله - يونس: آية: ٩٩) ولذلك فإن محاكمتهم وعقابهم من شأن الله تعالى وحده ومن حق الله تعالى وحده والذى يختص لنفسه ذلك الحق الإلهى فقد جعل نفسه إلهاً مع الله مع أنه لا إله إلا الله.

« التاريخ يثبت أن محاكم التفتيش واضطهاد المخالفين فى العقيدة يأتى دائماً فى العصر الذى يسيطر عليها الكهوت وتقديس البشر من الأئمة الأولياء والأخبار والرهبان، بينما يعدم ذلك فى عصور اللتين الصحيح..

ففى عصر الرسول والخلفاء الراشدين لم يعرف المسلمون محاكم التفتيش أو حد الردة المزعوم.. مع أن الدولة البيزنطية كانت تضطهد الأقباط المصريين وتقيم لهم محاكم التفتيش بسبب الخلاف فى طبيعة المسيح عليه السلام، لذلك كان ترحيب المصريين بالفتح الإسلامى الذى أتقدم من اضطهاد الروماني الدينى..

ثم ما لبثت العدوى أن انتقلت للمسلمين فى عصور الاستبداد والخلفاء غير الراشدين فعرف المسلمون محاكم

نصر حامد أبو زيد



دين الإسلام قبلت توبته وإلا أقيم عليه الحد..

ويقول (وقدر بعض العلماء هذه الفترة بثلاثة أيام وترك بعضهم تقدير ذلك مع تكرير التوجيه والنقاش حتى يغلب على الظن أنه لن يعسود إلى الإسلام، حينئذ يقام عليه الحد، وقيل يجب قتله في الحال..^(١)).

وقد جعلوا السبب الموجب للاتهام بالردة مائلاً غير محدد يسهل تفسيره حسب الهوى، وهو إنكار المعلوم من الدين بالضرورة، (والمعلوم من الدين بالضرورة) مصطلح فقهي متأخر غير محدد وغير متفق عليه، ولم يعرفه عصر الرسول ولا عصر الخلفاء الراشدين ولا توجد قائمة متفق عليها بذلك المعلوم من الدين بالضرورة، في القرآن ولا توجد تلك القائمة المحددة في الأحاديث الصحيحة أو الباطلة وحتى لا توجد تلك القائمة بالمعلوم من الدين بالضرورة في كتابات الفقهاء أنفسهم.. والدليل على ذلك أن كل فقيه يضع أمثلة للمعلوم من الدين بالضرورة، مجرد قائمة تعبر عن رأى والفحص، وعصره ومستواه وعقليته..

«والشيخ سيد سابق في كتابه (فقه السنة) أورد أمثلة للمعلوم من الدين بالضرورة يعبر فيها عن آرائه وموقفه من بعض مظاهر حياتنا السياسية، يقول في المردد الذي ينكر المعلوم من الدين بالضرورة والذي يستحق القتل، إنه يستلح الحرم الذي أجمع المسلمون على تحريمه ويحرم الحلال الذي أجمع المسلمون على حله، أو يصب النبي ويسب الدين ويطن في الكتاب والسنة ويترك الحكم بهما ويفضل القوانين الوضعية عليهما، أو يدعى البرحي، أو يلقى المصحف في القاذورات أو كتب الحديث مستهزئاً بهما مستخفاً بهما.. الخ» (٢) لم

التفتيش وجد الردة وذلك لأسباب خاصة لا شأن للإسلام بها، بل هي في الدفاع عن مقولات الكهنوت الباطلة من تقديس البشر وتسويغ الاستبداد الديني السياسي.

«إن الله تعالى لم يصنع تشريعاً لمعاقبة الذين يصارعون في الفكر بعد الإيمان لأنهم كما قال تعالى «من يتنروا الله شيئا،

أما الكهنوت الديني والسياسي فهو بلجاً لمعاقبة الخصوم لأن أولئك الخصوم سيضرونهم شيئاً وأشياء..

والعادة أن الكهنوت يقوم على أسس خرافية تصافي العقل وتعارض الحق وتنافي دين الله تعالى، وحيث تعدد الحجج فالحسب للوحيد هو استعمال القوة ولذلك يقيم الكهنوت يوماً للحساب قبل يوم الحساب ويعقد محاكم للفتيش قبل يوم القيامة ويزعمون أنهم يحكمون باسم الله مع أنهم في الحقيقة يفتضون حقوق الله..

«لقد وضعوا تشريعات لمحاكم الفتيش تحت عنوان «استجابة المردد،

وأعطوا أنفسهم حق الاستجابة. مع أن التوبة لا تكون من العبد إلا إلى ربه وحده، قاله وحده هو الذي يتوب على التائب ولم يعد الله تعالى حق الاستجابة لغيره.

إن الله تعالى يقول للمؤمنين «وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون - النور- آية: ٣١» ويقول «يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً» التحريم آية: ٨٤، والله وحده هو الذي يتوب على النبي والمؤمنين «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة الحرب» للتوبة - آية: ١١٧،

وليس للنبي نفسه حق الاستجابة أو غفران الذنوب والله تعالى يقول للنبي «ليس لك من الأمر شيء» أو يتوب عليهم

أو يعذبهم فإنهم ظالمون والله مافي السماوات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء - آل عمران - آية: ١٢٩، ولأنه لا إله إلا الله فإنه لا يتوب على البشر ولا يملك الاستجابة إلا الله وحده وبذلك أمر الله ورسله أن يقول «قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب - الزعد - آية: ٢٠».

أي إله وحده أتوب..

وذلك ماكان الذي يقوله..

«أما الكهنوت فيرفع نفسه فوق النبي فإذا كان النبي ليس له من الأمر شيء فللكهنوت كل شيء وإذا كانت الاستجابة والتوبة على البشر ومحاكمتهم على عقائد لله وحده فإن الكهنوت يجعل نفسه شريكاً مع الله ويعطي لنفسه حق محاكمة خصومه وحق عقابهم أيضاً تحت عنوان «استجابة المردد».

«وفي المصور الذي ساد فيها الكهنوت السياسي والديني كتب الفقهاء في استجابة المردد، ونقل ذلك عنهم الشيخ سيد سابق في كتابه (فقه السنة) فيقول بوجوب استجابة المردد ولو تكررت رتبته ويهمل فترة زمنية يراجع فيها نفسه وتغافل وساوره وتناقش فيها أفكاره فإن عدل عن موقفه ويرى من كل دين يخالف

يكن من بلود المعلوم من الدين والعرضية في العصور السابقة وفي كتابات الفقهاء السابقين تفصيل الحكم بالكتاب والسنة على القوانين الوضعية، لأن تطبيق الشريعة لم يكن شعاراً سياسياً في العصورين العباسي والمملوكي،

أي أن الشيخ سيده سابق جاء معلوم جديد من الدين بالضرورة لم يعرفه الفقهاء السابقون، لأن عصر السيد سابق يروج بحركة علمانية تتخذ موقفاً من دعوة التيار الديني لتطبيق الشريعة، حينئذ نفهم لماذا يهددهم الشيخ بحد الردة لأنهم أنكروا معلوماً من الدين بالضرورة إذن فقامت المعلوم من الدين بالضرورة هي في الحقيقة قائمة تزيد وتنقص حسب الأحوال وحسب رأى كل فقيه وكل عصر، تبدأ من الإلحاد والكفر لتصل لبقاء كتب الحديث في القاذورات، كما يقال الشيخ سيده سابق أو لبقاء كتب الفقه أيضاً كما يقول كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، الذي يضيف أن البصاق على كتب الفقه أو تلطخها بها من مسوغات الإتهام بالردة وبالنسالة القتل لو كان البصاق طاهراً!!

يعنى أن بعض الناس جعل من الدين مملكة خاصة به يريد أن يفرض به رأيه وكتبه على الناس، وإن أعرضوا هددهم بمحاكم التفتيش والقتل..

وليس عجيباً بعد هذا أن يمتنع عن المشروع المقدم لمجلس الشعب لتطبيق الشريعة الإسلامية حد الردة ويضع تعريف حد الردة بأنه إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة.. ويظل ذلك المفهوم المطاط سيقاً على رقبة كل من يخالف الفقهاء، إلا أن المشروع كان كريماً مع الضحايا فأعطى ثلاثين يوماً لاستتابة المرتد قبل قتله..

* إلا أن خطورة الاتهام بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة لا تتوقف على مجرد

أنه اتهم مطاط وليس محدداً بنود موعده معلومة للتكافة لا تقبل الزيادة والنقصان والإضافة والحذف، ليس ذلك هو وجه الخطورة الوحيد..

ولكن يضاف إليه أن مفردات الاتهام نفسها قابلة أيضاً للتفسير والتأويل والمط حسب الهوى..

فالشيخ سيده سابق يقول مثلاً: إن المرتد هو الذي يطعن في الكتاب والسنة، وذلك اتهام مطاط في حد ذاته ففى القرآن الكريم قضائياً فكرية وكلامية اختلف فيها المسلمون ولا يزالون مثل قضية الاستواء على العرش ورواية الله والقضاء والقدر وكل فريق يستشهد بما يؤيد وجهة نظره من القرآن وكل فريق يمكن أن يتهم الآخر بأنه يطعن في الكتاب..

وبالنسبة لمذلول السنة فهو أكثر غموضاً، فائمة الحديث كل منهم جمع وصحح من الأحاديث ما اعتبره سنة الرسول وكلهم مختلفون ثم جاء من بعدهم فكانوا أكثر اختلافاً وذلك يعطى كل فريق الحق في أن يتهم خصومه بأنهم يطعنون في السنة، وبالتالي يقيم لهم محاكم التفتيش، وقد امتلأ تاريخ المسلمين في العصورين العباسي والمملوكي بمئات من محاكم التفتيش والتكفير، وانقسمت فيها السلطات الحاكمة حسب توجهاتها السياسية والفكرية وكان الفريق المسيطر يتهم غيره بالزندقة ويحاكمه ويدينه بهذه التهمة..

* بل إن تلك الخصومات الفكرية بين المسلمين جعلتهم يدين تطبيق حد الردة على الزنديق دون إعطائه فرصة المحاكمة حتى لا يتمكن من الدفاع عن نفسه وتبيين حجته، أي يحرمونه من الاستتابة!!

ويقول كتاب (الفقه على المذاهب الأربعة) يقتل الزنديق بعد الإطلاع عليه

بلا طلب توبة منه وهو الذي كان يسمى منافقاً في زمن النبي ولا بد من قتله وإن تاب..!!

وقد يتصور القارئ أن ذلك الزنديق كافر ملحد لا يؤمن بالله ورسله وكتبه، كلا.. إنه مؤمن بالله وكتبه ورسله ولكنه مفكر صاحب رأى إلا أن خطأ الأعظم أن آراءه تخالف آراء الفقهاء وتخالف ما اعتبروه معلوماً من الدين بالضرورة لذلك يستحق القتل حتى ولو تاب، ولأنه صاحب حجة ومعه الأدلة والبراهين فإن الكهوت الفقهية يحرمه من المحاكمة التي يتفضل بها على المرتد الكافر العادى والسبب أن المرتد العادى ليست لديه حجة يخشى منها الكهوت الفقهية، أما من اتهموه بالزندقة فليدفع الحجة والبرهان ولأنهم لا يستطيعون مواجهته في المحاكمة فلا داعى لمحاكمته والأفضل قتله سريعاً..

يقول الشيخ سيده سابق: «إن الزنديق هو الذي يعترف بالإسلام ظاهراً وباطناً، إذ هو مؤمن بالقلب واللسان فكيف يكون زنديقاً؟ يقول الشيخ مستدركاً «لكنه يفسر بعض ما ثبت من الدين ضرورة بخلاف ما فسره الصحابة التابعون وأجمعت عليه الأمة».

أي هو زنديق لأنه اجتهد وجاء بأراء جديدة تخالف المؤلف وما وجدنا عليه آباءنا وليس مهماً إن كان معه الدليل، إنما المهم أن أدلته تخالف ما فسره الصحابة والتابعون وأجمعت عليه الأمة..

ويقول الشيخ: «وإن الشرع كما نصب القتل جزاء للارتداد ليكون مزجراً للمرتدين فكذلك نصب القتل جزاء للزندقة ليكون مزجراً للزندقة وذبا عن تأويل فاسد في الدين لا يصح القول به، فكل من أنكر الشفاعة أو أنكر رواية الله تعالى يوم القيامة أو أنكر عذاب القبر وسؤال المنكر والتكبير وأنكر الصراط

نصر حامد أبو زيد



هذا الغراب فأورى سوءه أخى؟ فأصبح
من اللدائمين،

إن محور هذه القضية يتركز في قوله
تعالى 'عن القاتل'، فطوحت له نفسه قتل
أخيه فَبُذِلَ فأصبح من الخاسرين، وبمعنى
آخر، إن التركيز هنا ليس على جريمة
القتل، بل على ما هو أخطر من
القتل، وهو الإغفاء بالقتل طمأناً، أو تشريع
القتل لنفس لا تستحق القتل.

رأى تعبير القرآن في هذا بالغ الدلالة وهو
'فبذلت له نفسه قتل أخيه، أى أباحت
وشدته وأصدرت فتوى بقتل أخيه،
وبذلك التشريع جاء التنفيذ فقط..'
وبعد ما كانت النتيجة، فأصبح من
الخاسرين!!

• ولأن محور القصة في التنبية على
خطورة الإغفاء بالقتل ظلماً فإن الله تعالى
بعد أن ذكر القصة انتقل مباشرة إلى
الهدف منها فقال 'من أجل ذلك كتبنا
على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير
نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل
الدنور، جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا
الدنور جميعاً - المائدة - آية ٢٧-٣٢،

• من أجل ذلك، أى من أجل ما
سبق، في القصة من استباحة ابن آدم قتل
أخيه - الذي لا يستحق القتل.

• كتبنا على بنى إسرائيل، أى فرضنا
في التشريع في التوراة.

• أنه من قتل نفساً بغير نفس، أى من
قتل نفساً لم ترتكب جريمة قتل أو قتل
دنياً خارج القصاص، وذلك هو المعنى
الظاهر..

• أو فساد في الأرض، والفساد في
الأرض هنا وصف لجريمة قتل النفس
بغير المستحقة للقتل، لذلك جاءت كلمة
'فجميعاً' مجرورة بالكسرة..

• فكأنما قتل الناس جميعاً، وهذا نكف
أمام مشكلة كيف يكون قتل نفس واحدة

يقول تعالى، وإنا لله عليهم نجا أبني آدم
بالحق إذ قريا قريباً فتقبل من أحدهما
ولم يتقبل من الآخر قال لأفقتك قال إنما
يتقبل الله من المتقين لأن بسملت إلى
بذلك لتقتلى ما أنا بباسط يدي إليك
لأفقتك إني أخاف الله رب العالمين.

كان مفهوم القتل وزهاق النفس
معلوماً لدى الأخوين، وكان مفهوم الخطأ
في القتل للنفس البشرية معلوماً أيضاً
خصوصاً لدى الأخ الضحية الذي أثر
عدم الدفاع عن نفسه لأنه يخاف الله
رب العالمين وقال لأخيه - إني أريد أن
تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب
النار وذلك جزاء الظالمين.

ولم يكن إثم القتل وذنبه بعيداً عن
عقل الأخ المتحدي، لذلك فإنه بعد أن
هدد أخاه بالقتل ليث فجرة متردداً ثم
أصدر فتوى بأن يقتل أخاه، أو بتعبير
القرآن، 'فطوحت له نفسه قتل أخيه فقتله
فأصبح من الخاسرين'، ولأنها أول جريمة
قتل في التاريخ ولأن آدم أباهما كان
لا يزال حياً لم يمض بعد، ولأن جثة القتيل
كانت أول جثة في تاريخ البشر فإن الله
تعالى بعث غراباً يعلم القاتل كيف يبعث
جثة أخيه القتيل، فبعث الله غراباً يبعث
في الأرض ليريه كيف يورى سوءه
أخيه قال يا ويلتى أعجزت أن تكون مثل

والحصاب سواء قال لا ألقى بهؤلاء الزوالة أو
قال ألقى بهم لكن الحديث مؤول ثم ذكر
تأويلًا فاسداً لم يسمع من قبله فهو
للزندق، وقد اتفق جمهور المتأخرين من
الحنفية والشافعية على قتل من يجرى
هذا المعنى (٢).

إنها قضايا خلافية، اختلف فيها
المسلمون - ولا يزالون - اختلفت المعتزلة
والحنابلة حول رؤية الله وخلق القرآن
واختلف الجميع في الشفاعة وعذاب القبر
وسؤال القبر، وفي قضايا الخلافية يعزز
كل فريق رأيه بتساويل الآيات ووضع
الأحاديث ومهاجمة أدلة الطرف الآخر..
وهكذا كان الجدل والمناظرات الفكرية في
عصر ازدهار الحركة الفكرية للمسلمين،
فلما جاء عصر الجرمود والتقليد أراح
الفقهاء المتأخرين أنفسهم من عناء الجدل
والبحث وأقاموا جداراً اسمه (المعلوم من
الدين بالضرورة) ورفعوا سلاح التكفير
والإتهام بالزندقة والقتل ضد كل من
يحاول الاجتهاد والتفكير ونام الفقهاء
المتأخرون تحت جدار المعلوم من الدين
بالضرورة ولا يزالون نائمون..

• أيقظوا أيها الناس...

فأعظم الظلم أن نقتل النفس التي
حرم الله قتلها ثم ننسب ذلك لله
تعالى..

ثالثاً

موقف القرآن من الفتوى بقتل النفس خارج القصاص

• أول حرب عالمية في التاريخ
حدثت بين ابني آدم حين قتل أحدهما
الآخر.. ولم يكن القتل قد ارتكب جريمة
قتل في حياته أى قتله القاتل بدون سبب
موجب للقتل..

وقد حكى رب العزة قصة تلك
الجريمة الأولى في تاريخ البشر.. ومن
سياق القصة نفهم المراد منها..

مساويًا لقتل الناس جميعاً؟ أو بمعنى آخر لنفرض أن شخصاً قتل رجلاً واحداً، وأن رجلاً آخر قتل مليون رجل فهل يتساوى هذا وذلك في مقدار الجريمة؟ بالطبع لا..

إذن فالقرآن هنا لا يتحدث عن مجرد جريمة القتل، وإنما يتحدث عن الجريمة الأخطر والأفدح وهي الإفتاء بالقتل ظلمًا أو بالتعبير القرآني الذي هو محور القصة «فطوعت له نفسه قتل أخيه أي فالذي يغنى بقتل نفس لم تقتل نفساً أو غير مستحقة للقتل أو قتل نفس خارج القصاص فكأنما قتل الناس جميعاً لأنه باختصار أصدر فتوى قابلة للتنفيذ والتطبيق في كل عصر وأوان وفي كل مكان أي أصدر فتوى بقتل الناس جميعاً».

ذلك أن السبب الوحيد لقتل النفس هو القصاص، أو قتل القاتل قصاصاً، وذلك حكم الله، فإذا تجاوزنا حدود الله وشرع الله وحكماً بغير ما أنزل الله فقد أضربنا حكماً بالإعدام على الناس جميعاً، إذن فقوله تعالى «أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض، لا نتحدث عن مجرد القتل ولكن عن جريمة أخطر وهي الإفتاء بقتل من لا يستحق القتل ولذلك جاء الوصف بالفساد لذلك الجريمة فقال تعالى: إنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض، ولذلك فإن تشريع القتل خارج القصاص أشد أنواع الفساد.

ثم يوضح القرآن المقصود وأنه الإفتاء الظالم وليس مجرد القتل فيقول تعالى «ومن أحييها فكأنما أحيى الناس جميعاً، ومن الطبعي أنه لا يمكن للقاتل أن يعيد المقتول للحياة، وإذن فالمراد واضح وهو أن الجرم الأكبر هو الإفتاء بالقتل ظلمًا ومن حارب الإفتاء بالقتل وأثبت أنه تشريع ما أنزل الله به من سلطان فإنه ينقض الناس جميعاً من تلك الفتاوى

الدمرة والماسمة أو كأنه أحيى الناس جميعاً».

فالذي يصدر تلك الفتاوى الإجرامية يقتل الناس جميعاً، والذي يحاربها ويظهر بطلانها ينقذ من شرها الناس جميعاً.. ذلك معنى قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحييها فكأنما أحيى الناس جميعاً».

« وقد ذكر رب العزة ذلك للتشريع الإلهي في التوراة فقال عن بني إسرائيل والتوراة «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» - المائدة - آية: ٤٥،

أي ليس هناك مبرر لقتل النفس إلا إذا قتلت النفس نفساً أي في القصاص..

« وفي التشريع الفاسد بنا نحن المسلمون نزل تخفيف واستثناء يجر به القاتل من القتل إذا رضى أهل القتل بالدية بالدية يقول تعالى «يأيتها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، فالتخفيف هو الأداء للدية بإحسان بعد عفو أهل القتل أصحاب الدم.

إذن فقاعدة «النفس بالنفس» نزل فيها استثناء هو إعطاء الدية أي أن القاتل لا يقتل في كل الأحوال..

ولكن قاعدة القصاص سارية سواء كانت بأن يدفع القاتل نفسه أو ماله، ولذلك يقول تعالى «ولكم في القصاص حياة» - البقرة - آية: ١٧٩،

« وحتى في القتال في سبيل الله فإن القصاص هو القاعدة الأساسية لأن تشريع الله تعالى حياة للناس وعدل وإحسان.

فإنه تعالى يمنع الاعتداء ويجعل القتال في الدفاع عن الدولة فقط ضد من يهاجمها، وقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين - البقرة - آية: ١٩٠،

وجاء تشريع القصاص في القواعد الأصولية للقتال في قوله تعالى «الشهر الحرام بالمشهر الحرام والحرمات قصاص. فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين» - البقرة - آية: ١٩٤،

أي يحرم الله تعالى على المسلمين مجاوزة القصاص في حربه مع المعتدين فإذا قتلوا من المسلمين عشرة فيحرم على المسلمين أن يقتلوا منهم أكثر من عشرة.. وذلك هو تشريع القصاص الذي هو حياة لنا ولغيرنا..

وإذا كان ذلك في تشريع القتال مع العدو الذي يعتدى علينا فالأمر بكون أكثر أهمية في التعامل مع الإنسان الآمن الذي لا يرفع سيفاً، إذ لا مبرر لقتله إلا في حالة واحدة، هي أن يرتكب هو جريمة قتل ويصمم أهل القتل على القود منه أي على قتله ويرفضوا أخذ الدية.

ومن أفعى الظلم أن نحكم بقتل نفس لسبب آخر خارج القصاص ثم ننسب تلك الفتاوى الظالمة لدين الله تعالى ودين الله تعالى منها برىء.

« والله تعالى جعلها قاعدة تشريعية وكررها في القرآن ثلاث مرات ليثبت بها كل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، قال في الرصاصا العشر في سورة الأنعام «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» - آية: ١٥١،

وقال في سورة الإسراء ضمن وصايا أخرى «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه

نصر حامد أبو زيد



* إن القاعدة التشريعية الكلية في القرآن الكريم تقول «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» - البقرة - آية: ٢٥٦، ودعاة الكهنوت يفهمونها فهمًا خاصًا وينفذون منه إلى تسويغ حد الردة المزعوم، فهم يعرفون معلما بأن الهدف منها أنه لا إكراه على دخول الدين، أما إذا دخل الدين أي الإسلام فقد أصبح مكرهاً ومجبوراً على تنفيذ التشريعات الدينية، فإذا أراد الخروج من الدين واجهه حد الردة، وأدرك أنه محبوس في القفس...

وهذا التحريف لمعنى قوله تعالى «لا إكراه في الدين»، يعنى أن الله تعالى نسى كلمة في الآية «لا إكراه في دخول الدين»، أى سقطت كلمة «دخول»، واكتشف المباقرة ذلك، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولحمد لله الذى حفظ القرآن من أى تحريف وإلا كانت أصابع الكهنوت قد حرفت فيه ماضيات...

إن المعنى الواضح فى الآية أنه لا إكراه فى الدين، فى كل الدين، فلا ينبغي أن يكون هناك إكراه فى دخول الدين ولا إكراه فى الخروج من الدين ولا إكراه فى إقامة شعائر الدين فيما يخص حقوق الله فإله تعالى يريدك أن تعبدته بدافع من اختيارك وضميرك لا أن تصلى له والسياط فوق رأسك، ويريدك أن تتطوع بالصداقة حباً فى الله ورغبة فى طاعته وليس للزبائن أو خوف الإكراه، والمناقض كانوا يقدمون الصداقات بهذه الطريقة وكانوا يصلون الصلوات رياء، فمنع الله تعالى الذى من أخذ الصدقة ولم يقبل صلاتهم، يقول تعالى «واممهم أن تقبل منهم فنقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون» - التوبة - آية: ٥٤، وفى الوقت نفسه قال عن صنف آخر تاب وصلى فى توبته «وآخرين اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً

رابعاً حد الردة فى ضوء السنة الحقيقية لرسول عليه السلام

* سنة الله تعالى هى سنة رسوله عليه السلام.. الله تعالى يذل الشرع وهياً والرسول يبلغه وينفذه ويكون الذى أول الناس طاعة وإتباعاً لأوامر الله تعالى..

والله تعالى أمر النبى بأن يقول «إن أتبع إلا ما يوحى إلى» - الأحقاف - آية: ٩، والإيمان بالرسول معناه الإيمان بكل ما نزل عليه من القرآن والإيمان بأنه أتبع ذلك الوحي وطبقه وكان أول الناس إيماناً به وتنفيذاً له..

والرسول يوم للقيامه سيدياً من أولئك الذين زيفوا عليه مالم يقل وهجروا القرآن الذى كان يجعه النبى فى حياته وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً.. وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً، الفرقان - آية: ٣٠،

والذى نريد إثباته أنه ليست هناك فجوة أو أدنى تناقض بين القرآن وسنة الرسول الحقيقية فهما شيء واحد... ومع أن هذه هدية لامتثال الإثبات إلا أننا فى عصر يحتاج إلى إثبات البهديات وتأكيدهما..

سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً - آية: ٣٢، أى إن الله جعل لأهل القتل المظلوم سلطاناً يتمكنون به من قتل القاتل أو أخذ الدية منه، ويحذر أهل القتل من الإسراف فى القتل، أى قتل شخص آخر غير القاتل، أو تعذيب القاتل عند قتله أو التمثيل به..

ويقول تعالى فى سورة الفرقان فى حديثه عن صفات «عباد الرحمن»: «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق» - آية: ٦٨،

ويلاحظ أن التعبير القرآنى جاء بصيغة واحدة فى تلك القاعدة القرآنية «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق»، «ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق»..

ومعناه.. أن الله تعالى حرم قتل النفس، وتلك هى القاعدة الأساسية، والاستثناء الوحيد هو القصاص الذى نزل فى كلام الله الحق الذى لا ريب فيه والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والذي هو تنزيل من حكيم حميد!!..

يقول تعالى عن القرآن «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل: الإسراء» - آية: ١٠٥، فالحق الذى نستطيع به الاستثناء من القاعدة القائلة «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق»، هو كلام الله تعالى الحق فى القرآن الذى نزل بالحق أى هو القصاص.. وما يناقض القرآن فهو باطل وإفراء يبرأ منه الله ورسوله، وإذا تعلق ذلك الإفراء بالباطل بقتل الناس بدون وجه حق فهو الفساد فى الأرض والله تعالى لا يحب الفساد..

وسنة الرسول الحقيقية هى التطبيق العملى لتشريع القرآن ولا يمكن أن تتناقض مع القرآن، وذلك ما طبقه الرسول فى تعامله مع المرتدين من المنافقين وغيرهم.

صالحاً وآخر سيئاً عسى أن الله أن يعوب عليهم إن الله غفور رحيم، خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها - للتوبة - آية: ١٠٢، أى أخذ منهم الصدقة لأنهم يبيذلونها عن طيب خاطر حتى يغير لهم الله تعالى..

* ونعود إلى قوله تعالى: «لا إكراه فى الدين، الذى يمنع الإكراه فى دخوله الدين وللخروج منه وإقامة حقوق الله من العبادات، ونقول إن تحريف معنى الآية وقصره على أنه لا إكراه فى دخول الدين فقط كان يستوجب أن يقال فيه «لا إكراه على الدين، فهذا يكون المعنى خاصاً بدخول الدين فقط..

والقرآن الكريم استعمل تعبير «الإكراه على، فى قوله تعالى «ولا تكروها فتياتكم على البغاء - الفور - آية: ٣٢، أى على الدخول فى طريق البغاء..

ولو أراد الله تعالى أن يقصر الإكراه على دخول الدين فقط لقال «لا إكراه على الدين، ولكنه أراد منع الإكراه فى كل ما يخص الدين فقال «لا إكراه فى الدين،

والمهم أن القاعدة الكلية فى التشريع الإلهى هى منع الإكراه فى الدين فى دخوله وفى الخروج منه تأسيساً على حرية البشر التى كفلها لهم الله تعالى فى الإيمان أو الكفر وتأسيساً على أنهم سيقابلون الله تعالى يوم القيامة ليحاسبهم على اختيارهم..

* ومن هذه القاعدة للتشريعة الكلية تفرغت أحكام تشريعية تعكس التقلبات الدينية والسياسية فى عصر نزول القرآن، تلك التقلبات التى تصاحب حركة كل مجتمع، ونزوع أبنائه للخير والشر، للهداية والضلال للإيمان والإلحاد، دخولهم فى الدين وارتدادهم عنه.

* لقد عرضنا لموقف النبى حين كان يحزن بسبب أولئك الذين كانوا يسارعون

فى الكفر بعد الإيمان، وما كان يملك أن يحاكمهم أو يقيم عليهم حد الردة لأنه ليس فى الإسلام حد ردة..

بل إن القرآن الكريم ذكر موضوع الردة تحديداً فى أربعة مواضع ولم يجعل فيها للمردة عقوبة وقيمها عليه الحاكم، بل أركل أمره لله تعالى يعاقبه فى الدنيا والآخرة.

- يقول تعالى: «إن الذين ارتدوا على أنبأهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم، - محمد آية: ٢٥،..

أى خدعهم الشيطان.. وتقرأ الآيات بعدها لتبين عن حد الردة المزعوم فلا تجد إلا تحريفاً لهم مما سيحدث عند الموت، فكيف إذا توفسهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم - محمد آية: ٢٧، وعند يوم الحساب حين يحبط الله أعمالهم «ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكروها وضوانه فأحبط أعمالهم - محمد آية: ٢٨،..

أى تأجيل العقوبة لله تعالى يوم القيامة.

- وجامات المواضع الأخرى فى تحذير المؤمنين من الوقوع فى الردة كان يقول تعالى «يأليها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله يقوم بعبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم: «يعنى إذا ارتدتم فسيأتى الله يقوم بغيركم يكونون أفضل منكم، وذلك المعنى جاء فى قوله تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم - محمد آية: ٢٨) .

وهذا هو كل ما هنالك.. يستبدلهم بقوم آخرين، لأنه تعالى غلى عن العالمين ولو كفر أمل الأرض جميعاً قلن يضروه تعالى شيئاً..

- ويقول تعالى يحذر المؤمنين من دناس اليهود (يأليها الذين آمنوا من تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين - آل عمران آية: ١٠٠،..

ثم يقول تعالى يحيبهم فى الإيمان (وكيف تكفرون وأنتم تنكثون عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم)

- ويقول تعالى يحذر المؤمنين من محالوات المشركين لاضطهادهم وقتلتهم ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون - البقرة آية: ٢١٧،..

ثم يقل «ومن يرتد منكم عن دينه فجزأوه القتل وحد الردة، وإنما جعل العقاب فى الآخرة إذ ظل يحيا مرتداً إلى نهاية حياته..

وجاء معنى الردة فى القرآن كثيراً فى الحديث عن المنافقين الذين كفروا بعد إيمانهم.

والمنافقون فى عهد النبى كانوا صنفين: منهم من عرفه الرسول والصنف الآخر لم يعرفه إلا الله تعالى..

والصنف الآخر هو الذى أذعن للنفاق ومرد عليه وحافظ على بقاء مظهره وعلى شكله الإسلامى خفى أمره على النبى والناس جميعاً، وهذا الصنف توعدهم الله بعذاب عظيم وأخبر أن النار فى انتظارهم لأنهم لن يتوبوا، قال تعالى «ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أمل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم - التوبة آية: ١٠١،..

فقاله تعالى وحده هو الذى يعلمهم، وهو

نصر حامد أبو زيد



أى كل عقابهم أن الله سيُعَذِّبهم عذاباً
أليماً فى الآخرة.

ولم يتم للنبى لهم محكمة تفتيش ولم
يتم عليهم حد الردة المزعوم بل كان
يستغفر لهم ونزل القرآن يخبر النبى أنه
مهما استغفر لهم فلن يغفر الله لهم،
استغفر لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك
بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدى
القوم الفاسقين - التوبة - آية: ٨٠،

أى حكم الله تعالى بكفرهم وقسمهم،
ومع ذلك كان النبى يستغفر لهم وكان
يصلى عليهم إذا ماتوا حتى نهاء الله عن
الصلاة عليهم وقال له «ولانصل على
أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره».

« وكانوا يحاربون إرضاء المؤمنين
وخداصهم بمعزل القول مع استمرارهم
على الكفر وحرب الله ورسوله فقال
تعالى «يحللون بالله لكم ليرضوكم والله
ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا
مؤمنين. ألم يعلموا أنه من حاد الله
ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها ذلك
الخرى العظيم - التوبة - آية: ٦٢،

أى توعددهم الله بالخلود فى النار
لأنهم حاربوا الله ورسوله... وذلك هو
عقابهم.

« وكانوا يؤذون النبى ويهيمونه بأنه
«أذن، أى يسمع لهذا، وذلك، ونزل القرآن
يدافع عن النبى ويتوعددهم بالعذاب الأليم
يوم القيامة... دون أى إشارة لمحاكم
تفتيش أو حد الردة يقول تعالى «ومنهم
الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل
أنن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين
ورحمة للذين آمنوا معكم والذين يؤذون
رسول الله لهم عذاب أليم - الحرة -
آية: ٦١، ومتى سيكون العذاب الأليم؟ يوم
القيامة..

« وكانوا يستهزئون بالله تعالى
ورسوله الكريم وكتابه الحكيم وينزلون

الدفوى أن حرهم الله من شرف الجهاد
مع النبى مستقبلاً، وهو عقاب يعمده
المنافقون ثم عقاب آخر لايهمهم به
المنافقون أيضاً، وهو ألا يصلى النبى على
أحدهم إذا مات ولا يقوم على قبره
مستغفراً له وداعياً الله أن يرحمه..

يقول تعالى «فإن رجعتك الله إلى
طائفة منهم فاسألونك للخروج فقل لن
تخرجوا معي أبداً ولن نقاتلوا معي عدوا
أنكم رضيت بالعود أول مرة فاقعدوا مع
الخالقين ولا تصل على أحد منهم مات
أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله
ورسوله وماتوا وهم فاسقون - التوبة -
آية: ٨٣،

أى حكم الله تعالى بكفرهم ومع ذلك
يظل أحدهم يعيش إلى أن يموت وكل
عقابه منع الرسول من الصلاة عليه
والدعاء له..

« ويذكركم ذلك بصفت آخر من
المنافقين كان يتكدر على المسلمين أثناء
تبرعهم فى غزوة تبوك، فإذا تطوع غنى
بالصدقة اتهموه بالرياء وإذا تطوع فقير
بما يملك سخروا منه «الذين يلمزون
المطوعين من المؤمنين فى الصدقات
والذين لا يجنون إلا جهدهم فيسخرزون
منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم -
التوبة - آية: ٧٩،

وحده الذى سيُعَذِّبهم مرتين فى الدنيا ثم
فى الآخرة!! أما الصنف الآخر فقد كشف
نفسه ولم يستطع كتمان كراهيته، فكان يقع
فى الكفر بلسانه ويقع فى التآمر ثم يسرع
للنبى يحلف له أنه ما قال وما فعل..

وهذا الصنف كان معروفاً للنبى
والمؤمنين، وكان القرآن ينزل فيصنع
تأمرهم يثبت كفرهم وردتهم، ومع ذلك
بأمر النبى بالإعراض عنهم، يقول تعالى
عن بعضهم «يحللون بالله ما قالوا ولقد
قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم
وهوا بالم ينادوا وما نفقوا إلا أن أغناهم
الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك
خيراً لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً
أليماً فى الدنيا والآخرة - التوبة -
آية: ٧٤،

يعنى أنهم وقعوا فى الردة حين قالوا
كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهما
بالكيد للمسلمين ولكن لم يفلحوا، وتلك
هى شهادة الله عليهم فهل أقام لهم النبى
محكمة تفتيش؟ أو هل أقام عليهم حد
الردة المزعوم؟

إن الله تعالى هو الذى يتولى عقابهم
إن ظلوا على النفاق وهو الذى يقبل
توبتهم إن تابوا «فإن يتوبوا يك خيراً لهم
وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً فى
الدنيا والآخرة».

« ويقول تعالى عن طائفة من
المنافقين «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم
آمَنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله
ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلاً - النساء -
آية: ١٣٧،

أى تعودوا دخول الإسلام ثم الخروج
منه ثم فى النهاية اختاروا الكفر والتطرف
فيه وعقابهم عند الله الذى أن يغفر لهم
يوم القيامة.

« وبعضهم تكاسل عن الخروج مع
النبى فى غزوة تبوك، وكان عقابه

القرآن يحكم بكفرهم ويعان عدم قبول اعتذارهم، ويؤجل عذابهم إلى يوم القيامة «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ماتمذرون ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا ننعتدروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعب عن طائفة منكم نغضب طائفة بأنهم كانوا مجرمين - التوبة - آية: ٦٤،

قاله تعالى هو الذى بنى بما فى قلوبهم وهو الذى يفتح تأمرهم وهو الذى يحكم بكفرهم، وهو الذى يعفو عن طائفة منهم وهو الذى يعذب طائفة أخرى حسبما يطم من إمكانية التوبة لدى هذا وذلك ..

أما النبى فليس له من الأمر شيء .. لأنه نبى الله وليس إلهاً مع الله ..

« وكانوا يحسركون فى المدينة يأمررون بالملك ويذهبون عن المعروف ويمسرون الصنعة والذكاء فتودعهم الله تعالى بالعذاب وللعنة يوم القيامة والمنافقون المنافقات بعضهم من بعض يأمررون بالملك ويذهبون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله ففسدهم إن المنافقين هم لفاسقون وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب عظيم - التوبة - آية: ٦٧،

إن لله تعالى هو الذى شهد على تمركبهم بالفساد فى مجتمع للمدينة وهو الذى يتولى عقابهم، أما النبى فليس له من الأمر شيء ..

« ويقول تعالى عن المتخلفين عن الخروج مع النبى فى غزوة تبوك «وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم - التوبة - آية: ٩٠، ومتى ذلك العذاب الأليم؟

ويقول تعالى عن طائفة منهم «سحققون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس وماؤامم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون - التوبة - آية: ٩٥،

كان المنافقون المتخلفون عن الغزوة بدون عذر يخشون من أن يعقد لهم المسلمون محاكم، فبادروا بحلفون ويقسمون بالأيمان المظنة بأنهم لهم العذر حتى يعرض عنهم المسلمون فأمر الله تعالى - بعد أن أخبر سلفاً بما سيحدث - أمر بأن يعرضوا عنهم لأن مصيرهم إلى جهنم .. وفى الوقت نفسه نهى المؤمنين عن أن يرضوا عنهم «يحلفون لكم لتعرضوا عنهم فإن تعرضوا عنهم فإنا لا يرصن عن القسم الفاسقين - التوبة - آية: ٩٦،

« إن الله تعالى قد حدد سياسة معينة للنبى يتصرف بها مع المنافقين المرتدين، هذه السياسة هى الاعراض عنهم يقول الله تعالى للنبى عنهم «أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولاً بليغاً - النساء - آية: ٦٣،

فهنا نوع من الاعراض الإيجابى الذى يشمل الوعظ والصح دون ضغط أو تخويف ثم تركهم إلى ما يختارون فى النهاية ..

وحين كسانوا يدخلون على النبى يقدمون له فروض الطاعة ثم يخرجون من عنده يتأمررون عليه قال له ربه بعد أن أخبره بتأمرهم «والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله - النساء - آية: ٦٣،

وحين كان اليهود فى المدينة يحكمون للنبى قال له ربه «فان جاورك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم - المائدة - آية: ٤٢،

وذلك كله يؤكد إن النبى ما أقام محاكم للمنافقين المرتدين، وما عرفت

دولة الإسلام الحقيقية فى عهده ذلك الحد المزعوم للردة ..

« إن الله وحده هو الذى يعلم ما فى القلوب من إيمان حقيقى أو زائف .. وهو الذى فضح المنافقين وأخبر عن سرائرهم، ولولا أن القرآن نزل يخبر عما تطويع جوارحهم ما علم النبى والمؤمنون حقيقتهم ..

« ولقد كان النبى يتعامل مع المؤمنين حسب الظاهر، فهم الذين أعلنوا إيمانهم وهم الذين أسلموا ظاهراً ووقفوا مع النبى، أما الإيمان الحقيقى والإسلام القلبى فمرجه إلى الله تعالى يحكم عليه وعليهم يوم القيامة.

لذلك يقول تعالى للمؤمنين «يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله .. النساء - آية: ١٣٦،

يا أيها الذين آمنوا: أى آمنوا حسب الظاهر.

آمنوا بالله ورسوله: أى آمنوا بالله ورسوله حق الإيمان ويقول تعالى: «يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا،

«يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً - التحريم - آية: ٥،

فالخطاب هنا للمؤمنين حسب الظاهر لكى يكون إيمانهم حقيقياً ومتقبلاً عند الله، ولكن هذا الإيمان الظاهر يعطى صاحبه كل حقوق المسلم حتى لو أكتفى بمجرد النطق بشهادة الإسلام، وحتى لو كان شخصاً مجهولاً وفارت حرب بين المسلمين وبين قسم ذلك الشخص المجهول، فإن مجرد نطقه بالشهادتين يصعب دمه أثناء المعركة.

يقول تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبيلوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فعد الله مغام كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبيلوا إن الله كان بما تعملون خبيراً - النساء - آية: ٩٤،

نصر حامد أبو زيد



الصدق وأقرب للواقع القرآني من أغلب الأحاديث.

ويرتبط بالسيرة ما اصطلاح على تسميته بأسباب النزول وهي الروايات التي قالها علماء التفسير الأول في سبب نزول بعض الآيات. وحديث بالذکر أن مجالس العلم الأولى في عصر الخلفاء الراشدين دارت حول المغازي أو سيرة الرسول وأسباب النزول والتفسير أو التعليق على آيات القرآن الكريم، كان أساتذة تلك المجالس العلمية من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن عمرو وزيد بن ثابت.

ومن خلال البحث في السيرة النبوية وأسباب النزول المرتبطة بالقرآن الكريم نتأكد من عدم وجود حد الردة المزعوم.

إن سيرة ابن هشام هي أقدم كتب السيرة وأكثرها ثقة واحتراماً، والبحث فيها يثبت أن النبي - من خلال الروايات المنقولة عنه - لم يعرف حد الردة ولم يعامل المنافقين إلا بالنهي هي أحسن.

يذكر ابن هشام في تاريخه لغزوة (أحد) أن جيش المسلمين اجتاز حديقة لأحد المنافقين وهو مريض بن قبيصة وكان أعمى فقام يحثي للتراب في وجوه المسلمين ويقول للنبي: إن كنت رسول الله فباني لا أحل لك أن تدخل حائطي (أي بسفاتي)، وأخذ حفنة من تراب في يده وقال: والله لو أعلم أنني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك، فابتدته القوم، فقال لهم النبي عليه السلام لا تقتلوه...

وحين قال زعيم المنافقين: أما والله لن نرجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعمى منها الأذل، وقال عمر للنبي: مر به عباد ابن بشر يقاتله، فقال له النبي: فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه؟

أي جزاؤه الخلود في النار وغضب الله ولعنته والعذاب العظيم وحتى لو كان المقاتل مؤمناً فإنه يلقى للمصير نفسه..

* وسؤال آخر: فما الحكم فيمن يقتل ملايين المؤمنين متعمداً أو يقتل الناس المؤمنين جميعاً؟

والإجابة: هل يمكن لشخص واحد أن يقتل بنفسه ملايين المؤمنين متعمداً أو يقتل الناس المؤمنين جميعاً؟

والجواب: نعم إذا أفتى بقتل النفس التي لا تستحق القتل... أو إذا أفتى بقتل المرتد والزاني المحصن وتارك الصلاة... إلى آخر تلك الفتاوى للمامة التي تحكم بغير ما أنزل الله، وبغير ما سارت عليه سنة الله تعالى ورسوله الكريم..

الفصل الثاني

حد الردة

في كتب التراث وتاريخ المسلمين

أولاً: السيرة النبوية تنفي وجود الردة

بدأ تدوين المغازي أو السيرة النبوية قبل كتابة الأحاديث المنسوبة للنبي عليه السلام ولذلك كانت حقائق السيرة أقرب

أي أنه مجرد أن يلقى أحدهم السلام - أو تحية الإسلام - في وقت الحرب فإن ذلك يعصم دمه لاحتمال أن يكون مؤمناً، فيكفي أنه شخص مسالم يلقى السلام للمعذرة مسلماً تحفظ دمه وماله وقت الحرب، وبالتالي فإن وقت السلم يكون أولى بحقن دمه وماله.

* بل إن المشرك وقت الحرب إذا كف يده واستجار بالمسلمين في المعركة فإن ذلك يكفي لحقن دمه وقامينه إلى أن يبلغ داره آمناً بعد أن يسمع كلام الله ليكون ذلك حجة عليه يوم القيامة بأن الدعوة بلغته وعلم بها، وأعطى الفرصة للتفكير والنجاة يقول تعالى للنبي: وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون: التوبة - آية: ٩٠.

إلى هذه الدرجة بلغ الرقي الحضاري في التشريع القرآني، وبلغ الحرص على صيانة الدماء والنفس حتى لو كانت عند الله مفركة أو جاحدة.

* وأولى الناس بصيانة دماءهم هم المؤمنون ظاهراً

فأعظم الذنوب بعد الشرك بالله تعالى أن تقتل مؤمناً..

وتحذيد المؤمن هنا يرجع للشكل والمظهر..

يقول التشريع القرآني للمؤمنين، وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ: النساء - آية: ٩٣، أي لا يمكن للصور بأن مؤمناً يقتل مؤمناً إلا على سبيل الخطأ.

لما الحكم إذا قتل أحدهم مؤمناً؟ (مؤمناً حسب الظاهر طبعاً)

نقصد قتله متعمداً مع سبق الإصرار والترصد يقول تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنته وأعد له عذاباً عظيماً: النساء - آية: ٩٢.

وعاش عبدالله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين يمارس دوره في الكيد للمسلمين كيف شاء حتى مات، وما مات دعى النبي للصلاة عليه فأعرض عمر وأخذ يقول للنبي: يا رسول الله أتصلي على عدو الله عبدالله بن أبي الغائل كذا يوم كذا والذي فعل كذا يوم كذا فتبسّم النبي وقال: إني قد خيبرت فأخسرت، قد قيل لي: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم. فلو أعلم أني لو زدت على السبعين غفر له لزدت، ثم صلى عليه النبي ومشى في جنازته حتى قام على قبره، فنزل قوله تعالى: «ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره...» فما صلى بعدها على منافق..

ويذكر ابن هشام أن بعض المنافقين استهزأ بالرسول حين خرج بالجيش لمواجهة الروم في غزوة تبوك وتوقّعا أن يأمر الروم الرسول والمسلمين وعرف للنبي بمخالفتهم فجاءه إليه يعتذرون ويقولون يا رسول الله كنا نخوض ونلعب، فلزل قوله تعالى: «ولكن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب».

ولم يحضر لهم النبي (٤) ..

وهذه بعض أمثلة مما جاء في سيرة ابن هشام.

ونأخذ أمثلة مما ذكره الثيسابوري في كتابه (أسباب النزول).

يقول أجمع نفر من المنافقين وأخذوا يسبون النبي وعددهم غلام من الأنصار اسمه عامر بن قيس فقالوا: إئن كان ما يقوله محمد حقاً لنحن أشرف من الحمير، فأثنى عامر للنبي فأخبره فاستدعاهم وسألهم فحلفوا له أن عامراً كاذب، وحلف عامر أنهم كاذبون وقال: اللهم لا تفرق بيننا حتى تبين صدق الصادق من كذب الكاذب، فنزل قوله تعالى: «ومنها الذين يؤذون النبي...».

ويقول: إنه خرج بعض المنافقين مع الرسول إلى غزوة تبوك فكانوا إذا خلوا إلى بعضهم سبوا الرسول وطعنوا في الدين، فنقل ما قاله حذيفة إلى الرسول فقال لهم النبي: ما هذا الذي بلغني عنكم؟ فحلفوا ما قالوا شيئا..

فنزل قوله تعالى: «يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا»..

ويرى الثيسابوري رواية أخرى لقوله تعالى عن المنافقين «وهموا بما لم ينالوا».. وهي أن بعضهم تأمر على قتل النبي ليلة العقبة وكان قائد النبي في تلك الليلة عمار بن ياسر وسائقه حذيفة وقع أخفاف الإبل فالتفت فإذا هو يقوم ملثمين فقال: إليكم يا أعداء الله، فأمسكوا ورجعوا وبعضى للنبي حتى نزل منزله..

ويرى الثيسابوري روايات متعددة في سبب نزول قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فقبضوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا».

ومنها رواية تقول: إنها نزلت في معركة انهزم فيها المشركون وهرب منهم رجل فبصره رجل من المسلمين فلما غشيه بالسلاح قال للهارب: إني مسلم إني مسلم فكذبه وقتله وأخذ متاعه فقال له النبي: قتله بعد ما زعم أنه مسلم، فقال بالرسول: الله إنما قالها متعذراً من القتل، فقال له الرسول: فهلا شققت عن قلبه فحفظ أصادق هو أو كاذب؟

ورواية أخرى تقول: إن المسلمين لحقوا رجلاً في غنيمة له فقال لهم: السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمة.. فنزلت الآية (٥) ..

إذن هي حقيقة قرآنية مطلقة تؤكد أن النبي لم يعرف حد الردة ولم يتعامل به مع المنافقين الذين شهد الله تعالى على كفرهم وتأمرهم..

وهي أيضاً حقيقة تاريخية في سيرة للنبي تؤكد أن النبي لم يعرف حد الردة ولم يتعامل به مع المنافقين الذين شهد الله تعالى على كفرهم وتأمرهم..

وقد اضطر بعضهم للاعتراف بهذه الحقيقة ففي كتابه (السلة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) يقول الشيخ الغزالي مستذكراً (مضى أمر رسول الله بقتل المنافقين؟ ما وقع ذلك منه: بل لقد نهى عنه) (٦) ..

فإذا كان النبي قد نهى عن قتل المنافقين وهم قد ارتدوا عن الإسلام فماذا يقول علماء الأصول في تراث المسلمين عن مدلول ذلك في أصول التشريع؟ يقول الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات) عن السنة النبوية في المسألة السادسة تحت عنوان (فعل الرسول دليل على مطلق الإذن وتركه دليل على مطلق النهي): من أنواع الترك: مع النبي من قتل أهل النفاق وقال عليه السلام في ذلك: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» (٧) ..

والحديث السابق رواه مسلم في صحيحه..

والمستفاد من ذلك أنه طالما نهى النبي عن قتل أهل النفاق فذلك يعتبر دليلاً على مطلق النهي عن قتل المنافقين، وطالما شهد الله تعالى على أن المنافقين ارتدوا عن الإسلام، إذن فهو نهى عن قتل المرتد. وبالتالي دليل لنا على أن حد الردة يناقض التشريع الإسلامي بشهادة علماء الأصول في التراث..

وسبق أن أثبتنا أنه يناقض تشريع القرآن..

ولكن المغررين بحد الردة من الفقهاء، حين يعرّضهم الدليل من القرآن والأصول بحججهم بأن أبا بكر حارب المرتدين.

تعالوا بنا إلى حرب الردة

ثانياً: بين حرب الردة وحد الردة:

الشائع أن أبا بكر حارب المرتدين لأنهم منعوا الزكاة.. وذلك تبسيط مخل بالموضوع.

إن تقديم الصداقات في عهد النبي كان يتم طواعية، والله تعالى منع الرسول من أخذ صداقات المنافقين لأنهم لا يستحقون شرف التطوع فقال تعالى: «وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون».

وبعضهم عاهد الله إن رزقه ليتصدقن وليكونن من الصالحين فلما رزقه الله أعرض ويحل، فقال عنه رب العزة «ومعهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن وليكونن من الصالحين، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون، فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وما كانوا يكتبون».

ويرى الفيسابورى في أسباب قول هذه الآيات أن ثعلبة قال للنبي: ادع الله أن يرزقنى مالاً، فقال له: ويحك يا ثعلبة، قلن تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه، فقال ثعلبة: والذى يهلك بالحق لئن دعوت الله أن يرزقنى لأؤتى كل ذى حق حقه، فدعا له النبي، وكثرت أغانم ثعلبة حتى ضاقت بها المدينة فخرج بها عن المدينة وأنشغل بها عن الصلاة، ورفض أن يعطى الصدقة المفروضة ونزلت فيه الآيات، فماد للنبي بعرض عليه صداقاته فرفضها النبي ثم رفضها أبوبكر ثم عمر إلى أن مات في خلافة عثمان (٨).

وعاش أبوبكر حياته مع النبي وعائش تعامل النبي عليه السلام مع المنافقين وكيف كان يرفض صداقاتهم تنقيداً لأمر الله تعالى.

نصر حامد أبو زيد



ولذلك فلا تتصور أن يكون نهوضه لحرب المرتدين مجرد أنهم مدعوا الزكاة، لأن الأمر كان أعقد من ذلك بكثير..

يقول ابن كثير في تاريخه أنه بعد وفاة النبي عليه السلام ارتدت أحياء كثيرة من الأعراب واشتد الففاق في المدينة، وكان خطر الأعراب حول المدينة هائلاً، وانضمت إلى مسيئمة الكذاب قبائل حنيفة واليمامة وانضم إلى طليحة الأسدي قبائل أسد وطى وأخدين فادعى النبوة مثل مسيئمة، ونفذ أبوبكر وصية الرسول عدد الموت بإرسال حملة أسامة بن زيد فأصبحت المدينة بلا جيش قوى يحميها، فتشجع الأعراب المحيطون بالمدينة وهدموا يشجعون حولها، مما جعل أبا بكر يكون مجموعات حراسة حول المدينة يتقدمهم علي والزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف.

وفي ذلك الوقت المصعب جاءت وفود القبائل التي رفعت راية العصيان فتفاوض أبا بكر على أن لا تؤدى الزكاة، ورفض أبوبكر، وقد أشار الصحابة ومعه عمر على أبا بكر بأن يصلحهم على ذلك إلى أن تتحسن أحوال المسلمين فرفض أبوبكر وقال: والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسوله الله لقاتلتهم عليه.

والواضح أن أبا بكر قد فهم الأمر على حقيقته، وأنه ليس مجرد منع للزكاة، بل هي ثورة وتهديد للدولة الجديدة وروغبة في القضاء عليها، ولذلك فـ **سـبـان** أبا بكر أدرك أن أولئك المتفاوضين، إنما هم ملاحق جيش قادم على الأبواب، فأخبر أهل المدينة بأن أولئك المتفاوضين حين يرجعون إلى أقرامهم سيخبرونهم بقلة الجيش في المدينة.

وهكذا جعل أبوبكر يقوى الحراسة على المدينة تحسباً للهجوم القادم، وأزيم أهل المدينة بالاستعداد الحصرى في الداخل، وأزهم بالحضور في المسجد على أهبة التحرك، أى أعلن حالة الطوارئ القصوى وبعد رجوع وفد الشوافض بثلاثة أيام وصلت للمدينة طلائع جيش المرتدين، بينما بقى قلب الجيش عند (ذى حسي) وأرسلت قوة الحراسة على المدينة تحذر بالهجوم القادم فأمرهم أبوبكر بأن يلزموا أماكنهم ويخرج سرياً بأهل المدينة المجتمعين في المسجد، واشترك الجميع في مواجهة الهجوم حتى هزمهم وطاردوهم إلى حيث قبع قلب الجيش في (ذى حسي) وفسروى المسلمون بالكمين ولكن استطاعوا الانتصار.

وقبلها أغارت قبائل الأعراب على المدينة ومعها عناصر من المرتدين من قبائل عيس وذيبيان وكذابة ومرة، وقد صدمهم المسلمون، ولكن خطرهم كان لا يزال قائماً بسبب قريهم من المدينة، ويعد انتصار للمسلمين على الجيش الأول للمرتدين بعثوا حملة إلى أولئك الأعراب ولكنهم استطاعوا هزيمة المسلمين في بداية الأمر فبات أبوبكر يعبى المسلمين ثم هاجم الأعراب آخر الليل وهزمهم وطاردهم إلى (ذى القصة) وكان ذلك أول الفتح وبعدما تمكن المسلمين في كل قبيلة من الهجوم على المرتدين في داخل القبيلة وأخضعهم، ثم رجع أسامة بن

زيد بالجيش متصوراً أقوى به للمسلمون في المدينة، وقد استخلفه أبوبكر على المدينة وخرج بالجيش إلى بقايا المرتدين في (ذى حسي) (وذا القصة) فهزمهم.. وبعدها أرسل أحد عشر جيشاً لمطاردة المرتدين في كل أنحاء شبه الجزيرة العربية..!!^(٩).

والسؤال هنا: أين ذلك كله من حد الردة؟

إن حرب الردة هي حركة مسلحة استهدفت القضاء السياسي على الدولة الإسلامية، وقد واجهها أبوبكر بالصلاح نفسه ليدافع عن الدولة الناشئة، وبعد إخمادها دخل أبوبكر بالعرب إلى عصر جديد بالفتوحات الإسلامية في العراق والشام.

وما يفعله أبوبكر ليس مصدرراً للتشريع، ولذلك خالفه عمر وبعض الصحابة في اجتياحه السياسي، ونرى أنه أصاب في موقفه السياسي والحربي، واستطاع أن يفقد الإسلام والمسلمين من تلك الهجمة القبلية المتخلفة.

ولكن لا شأن لحرب الردة بهذا الردة..

إن حد الردة يتحدث عن شخص مسائل لا يرفع سلاحاً، دخل في الإسلام، أو عاش مسلماً ثم أراد أن يخرج منه، دون أن يحارب المسلمين.. فالفرق شاسع بين حرب الردة وحد الردة.. وإذا كانت حرب الردة قد وقعت في خلافة أبي بكر فإن حد الردة اخترعوه فيما بعد، وأبوبكر في دفاعه عن وجهة نظره، لم يقل «من بدل دينه فاقتلوه»، لأن حديث الردة لم يكن قد اخترع في ذلك الوقت.

ثالثاً: نشأة حد الردة بين الأوزاعي وعكرمة:

يقوم حد الردة المزعوم على مجرد حديثين روى أحدهما عكرمة مولى ابن

عباس والآخر أعلاه الأوزاعي بدون سند وبدون رواية في موقف عصبية.. ثم ما لبث أن رواه مسلم في صحيحه، بعد أن ملحه السند والعلقة.

ونبدأ بالأوزاعي بدوره في اختراع حديث الردة القاتل، لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والشيب الزاني والشراك لدينه المغارق للجماعة..

لقد عاش الأوزاعي في الدولة الأموية وناسرها وخدمها ثم أنكره الدولة العباسية ومالها وخدمها أيضاً.. ووجدت فيه التوازن الأموية والعباسية خير من يمثل قبحه للسلطة الذي يغني لها بما تريد، لذلك عاش مكرماً في عهد الأمويين، فلما جاء أعداؤهم العباسيون فبتكون بالأمويين وعملاتهم ظهر لهم الأوزاعي بعرض خدماته، فغفوا عنه لأنهم في حاجة ماسة له.. فتمتع بالعلم العباسي بعد أن ضيع بالعلم الأموي.

إن الأمويين في بداية الأمر لم يحتاجوا إلى فقهاء السلطة، فمعاوية لم يحتج لفتوى حين قتل حجر بن عدي الكندي من أجل كلمة قالها، ولم يحتج معاوية لاتهامه بالردة أو إلى مجرد يتمسح بالشرع كي يقتله، ويزيد بن معاوية لم يحتج إلى فتوى حين قتل الحسين وآله في كربلاء ولم يحتج إلى فتوى تبيح غزو المدينة وانتهاك حرمتها ولم يحتج إلى فتوى تبيح له حصار مكة وانتهاك حرمة الكعبة وضربها بالمجانق..

إلا أن تلك الفضائل التي حدثت في سنوات متخالية تركت أثرًا هائلاً لدى المسلمين استلزمه بلجاجة أعداء الأمويين من الشيعة والخوارج والموالى.. ولم يعد مجدياً أمام الجهاز الدعائي الأموي تبرير مقتل آل البيت وانتهاك حرمة مكة والمدينة بمجرد القصص والروايات،

وكان القصص من المهام الرسمية في الدولة الأموية ويمثل جهاز الإعلام في عصرنا.

وكانت الطريقة الوحيدة هي التمسح بالمشيئة الإلهية، وذلك ما يفعله الظالم والعاصى في تبرير ظلمة وعصيانته.. وهكذا بدأت الدعاية الأموية تتخذ مجرى جديداً يقول: إن الله شاء أن يموت الحسين وآله قطي في كربلاء، وأن مشيئة الله اقتضت أن تنتهك حرمة البيت الحرام والمدينة، وأن الاعتراض على ذلك اعتراض على مشيئة الرحمن وخروج على إرادته، وأنه لا شيء يخرج عن قدرة الله ومشيئته وأن من أنكر ذلك فقد خرج عن الإسلام واستحق القتل.

وبذلك بدأ القول بالجبورية ليجرد مظالم الأمويين السابقة واللاحقة.

وبدا الحسن البصري في مقاومته تلك الدعوى بطريقة لينة خوفاً من الحجاج، إلا أن الحسن البصري تشجع حين ظهر معبد بن خالد الجهني وقال كلمته المشهورة «لا قدر وأمر أنف» ليرد على دعوى الأمويين بأن ظلمهم يسير بقدر الله ومشيتة فقال معبد الجهني إنه لا دخل لقدرة الله في ذلك المعاصي وإن أسوأ الأمويين تجري بالكراه والاستبداد والظلم رغم أنوف المسلمين أي، لا قدر والأمر أنف..

وانتقل معبد الجهني إلى البصرة وقابل الحسن البصري وقال له: يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المؤمنين ويأخذون أموالهم ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله، ورد عليه الحسن البصري: «كذب أعداء الله، وقد شارك معبد في ثورة ابن الأشعث على الحجاج الثقفي وأسر الحجاج ومات تحت التعذيب بعد سنة ٨٠هـ^(١٠).

نصر حامد أبو زيد



وكان واضحاً أن الأوزاعي يقوم بمهمة القصص. تلك المهمة التي ابتدئها الأمويون وجعلوا لها ديواناً رسمياً يثبون من خلاله دعائيتهم وبياناتهم السياسية والدينية، وفي إحدى تلك المجالس حكى الأوزاعي عن نفسه قال: «أردت بيت المقدس فوافقت يهودياً فلما صرنا إلى طبرية. نزل فاستخرج صندعاً فوضع في عنقها خيطاً فصارت الصندع خنزيراً فقال: أبغىني إلى هؤلاء النصارى، فذهب فباعها واشترى طعاماً فأكلناه ثم ركبنا فما سرنا غير بعيد حتى جاء القوم فلطوينا فقال لي: أحسبه صار في أيديهم صندعاً، فحاننت حتى التفتاة إليه فإذا بدنه في ناحية ورأسه في ناحية فوكت وجاء القوم فلما نظروا إليه فزعوا ورجعوا عنه فقال لي الرأس: أرجعوا؟ قلت نعم فالألم الرأس إلى البدن وركب وركبنا فقلت لا له أن أرفقه أبداً فذهب علي».

وتلك الأسطورة لو قالها شخص عادي لاستحق السخرية من الناس ولكن حين يقولها شيخ يحظى بتصديق الناس له واعتقادهم في دينه فلا بد أن يصدقوه.. وقد استطاع الأوزاعي أن يفتح الناس بتقواه فرفضوه بأنه كان من شدة الخشوع كأنه أعمرى وقالوا «إنه كان يحذر الناس فلا يبقى أحد في مجلسه إلا بكى بيمينه أو بقلبه وما رأينا يبكي في مجلسه قط، وكان إذا اختلى بكى حتى يرحمه الناس»، فكيف يبكي في خلوة وكيف يرحمه الناس وهم لا يرون بكاءه؟

والمتفاد من ذلك أن هناك من شيع تلك الأخبار عن الأوزاعي حتى يعتقد الناس في خشوعه وخوفه من الله.

وكانت زوجته من ضمن فريق الدعاية، فقد دخلت امرأة عليها فرأت الحصور الذي يصل على الأوزاعي مبلولاً فقالت المرأة لعل الصبي تبول هنا؟ فقالت لها زوجة الأوزاعي: هذا أثر

وسبك الكرامات - قبل ظهور التصوف بقرن من الزمان، وكان الرأي العام يحتفل بالزهاد ويحضر مجالسهم، وكان الأمويون في الوقت نفسه يحتاجون إلى وجود شيخ شعبي يقدم لهم إلى جانب الفعوى السلطنة الموعو للشرعي لحكمهم الظالم، واستغل الأوزاعي تشوق المجتمع لقصص الزهاد والصالحين فأسرف في تأليف الكرامات والوحي لنفسه فيقول: «رأيت رب العزة في المنام فقال أنت الذي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فقلت بفضلك يارب، ثم قلت: يارب أمتنى على الإسلام فقال وعلى السنة، فهذا وحى كاذب يدعيه الأوزاعي لنفسه ويقبله منه عصره، وقد سبق به الأوزاعي ما قاله الصوفية بعده بقرن من الزمان وهو في ذلك المنام الذي ادعاه يجعل رب العزة يزكيه ويمدحه».

وقد تقبل للرأي العام تلك الدعوى بقبول حسن خصوصاً أتباع الأوزاعي ومريديه، وقد أشاعروا أن بعض الناس رأى مثلاً يقال فيه «إن الأوزاعي خير من يمشي على الأرض» وتكلمهم الأساطير بإدعاء أن من رأى المنام مات حتى لا يوجد الدليل على تلك الرؤيا أو الدعوى.

وسمى مذهب معبد الجهني بالقدرية التي تعني مذهب الإرادة الحرة ومسئولية الإنسان عن أعماله، واشتق اسم القدرية من قول معبد «لا قدر والأمر أنف».

وجعل راية القدرية بعد الجهني غيلان الدمشقي الذي انضم إلى الثائرين على الخليفة هشام بن عبد الملك، وأسرهم الأمويون وسجلوه وكان غيلان الدمشقي من الفصحاء، فاجتذب الكثيرين من الأتباع، لذا خشى هشام من قتله بدون محاكمة فسلط عليه الأوزاعي فقبضه الأمويين في دمشق ودارت مناقشة أو محاكمة ألقى بعدها الأوزاعي لهشام بأن يقتل غيلان وصاحبه المسجون معه، وحتى ذلك الوقت لم يذكر الأوزاعي حديث الردة فأمر هشام بإخراجهما من السجن وقطع أيديهما وأرجلهما ثم قطع أسان غيلان فمات^(١١).

وهنا تتوقف مع الأوزاعي ونشأته في ظل الدولة الأموية وخدمته لها ثم خدمته لأعدائها العباسيين فيما بعد.

ولد عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي في بعلبك سنة ١١٥ ونشأ بالبقاع في حجر أمه وكانت تنقل به من بلد إلى بلد. وتأبد أي تعلم بنفسه، وقد كان شديد الطموح، وقد أدرك أن طريقه للوصول للجاه تأتى عن طريق الشهرة بين الناس والتخلف لبني أمية، وإذا كان صاحباً على الفقيه في العراق أن يحظى بحب الناس مع حب بني أمية حيث تسود الكراهية للأمويين، فإن الوضع في الشام مختلف، إذ إن أهل الشام موافق مع الأمويين، لذلك كان سهلاً على الأوزاعي أن يحصل على الحظوة الشعبية والحظوة الأموية.

وكان من السهل على الأوزاعي أن يستميل إليه أفئدة الناس بادعاء الزهد

دموع الشيخ في سجوده وهكذا يصبح كل يوم ١؟

ولذلك كان الأوزاعي في الشام معظماً مكرماً كما يقول المؤرخ الثامي ابن كثير وكان أمره أعز عندهم من أمر السلطان وقد همّ الوالي العباسي عبدالله ابن علي بعد القضاء على الأمويين بأن يقتل الأوزاعي باعتباره من عمالهم فقال له أصحابه دعه عليك والله لو أمر أهل الشام أن يقتلوك تقتلوك.

وقد حكى ابن كثير قصة ذلك اللقاء بين الأوزاعي والقائد العباسي عبدالله بن علي عم الخليفة السفاح والجبار الذي أباد بني أمية بالشام.

يقول ابن كثير عن الأوزاعي: كان له في بيت المال على الخلفاء إقطاع صار له من بني أمية وقد وصل إليه من خلفاء بني أمية وأقاربهم وبني العباس نحو السبعين ألف دينار.

أي استنفاد من الدولتين أصلوه الإقطاعيات الزراعية والأموال.

ويقول ابن كثير: ولما دخل عبدالله ابن علي - عم السفاح - الذي أجلى بني أمية عن الشام وأزال الله سبحانه دولتهم على يده دمشق فطلب الأوزاعي فتخيب عنه ثلاثة أيام ثم حضر بين يديه.

أي أن القائد العباسي بعد أن أقام مذابح للأمويين وبعد أن نبش قبور الموتى من الخلفاء السابقين منهم، وبعد أن نكل بأعوان الأمويين استدعى الأوزاعي، فاخفى الأوزاعي ثلاثة أيام ثم حضر بين يديه وقد أعد ما يسقوله في ذلك اللقاء العصيب لينجو برقيقته.

وينقل ابن كثير رواية الأوزاعي نفسه عن ذلك اللقاء: قال الأوزاعي: دخلت عليه وهو على سريريه وفي يده خيزرانة والمسودة - أي القادة العباسيون

وكانوا يلبسون السواد - عن يمينه وشماله معهم السيوف مصقلة والعمد الحديد - أي الأعمدة الحديدية - فسلمت عليه ظم يرد وتكت بكتفه الخيزرانة التي في يده ثم قال: يا أوزاعي ما ترى فيما صنعنا من إزالة أيدي الظلمة عن السجدة والبلاد أجهاداً ورباطاً هو؟ فقلت: يا أيها الأمير سمعت يحيى بن سعيد الأنصاري يقول سمعت محمد بن إبراهيم التيمي يقول سمعت علقمة بن وقاص يقول سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه. قال الأوزاعي فكتك بالخيزرانة أشد مما كان ينكت رجلك من حوله يقتضون أيديهم على قبضات سيوفهم ثم قال: يا أوزاعي ما تقول في دماء بني أمية؟ فقلت قال رسوله الله: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس وللشيب والزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة، قال الأوزاعي: فكتك بها أشد من ذلك ثم قال: ما تقول في أموالهم فقلت: إن كانت في أيديهم حراماً فهي حرام عليك أيضاً وإن كانت لهم حلالاً فلا تحل لك إلا بطريق شرعي، قال: فكتك أشد مما كان يكتك قبل ذلك ثم قال: ألا نوليكم القضاء؟ فقلت إن أسلافك لم يكونوا يشقون على ذلك وإن أحب أن يتم ما ابتدأوني به من إحسان، فقال كأنك تحب الانصراف فقلت إن ورائي حرماً محتاجين إلى القيام عليهم وسرهم وقلوبهم مشغولة بسببي قال الأوزاعي وانتظرت رأسي أن يسقط بين يدي، فأمرني بالانصراف فلما خرجت إذ برسوله من ورائي وإذا معه مائتا دينار فقال يقول لك الأمير استغنى هذه قال

الأوزاعي فتصدقت بها وإنما أخذتها خوفاً وقال الراوي عن الأوزاعي وكان في تلك الأيام الثلاثة صائماً فقال: إن الأمير لما بلغه ذلك عرض عليه الفطر عنده فأبى أن يفطر عنده.

اخترنا أن نقل هذه الرواية الطويلة التي يحكيها الأوزاعي عن نفسه وقد عرفنا جرأته على الكذب والاختلاق ولكنها مع الشك في بعض أجزائها إلا أنها تعطينا مشاعر الشرف لدى الأوزاعي، ذلك الشرف الذي لا يتفق مع تلك الردية الجسدية للأوزاعي خصوصاً وهو فقيه من فقهاء السلطة السابقة يريد أن ينجو من السلطة القادمة وقسوتها في الانتقام، ولذلك لا تنصرون أن يولج جبار بني العباس عبدالله بن علي بأن يقول له مثلاً عن الأموال التي سلبها من الأمويين إن كانت في أيديهم حراماً فهي حرام عليك أيضاً وإن كانت لهم حلالاً فلا تحل لك إلا بطريق شرعي.

إلا أن ذلك الخوف يفرض على فقيه من نوعية الأوزاعي أن يخفي ألباباً يجهز فيها دفاعه عن نفسه ويملك للسلطة الجديدة واستعداده لخدمتها، وذلك بشئ الطرق، وإن كان قد جرؤ على أن يدعي أنه يرى الله تعالى في المنام ويجعل رب العزة يزكيه ويمدحه فإن من السهل عليه أن يدعي حديثاً نبوياً يخدعه اختراعاً يبيح به للسلطة العباسية أن تقتل خصومها بهم ثلاث: القصاص، والزنا بعد إحصان والخروج عن الجماعة والدين.

ويلاحظ أن الأوزاعي ذكر الحديث وإنما الأعمال بالنيات وحرص على أن يذكر إسناده وروايته بالتفصيل ولكنه حينما ذكر حديث الردة - لا يحل دم امرئ مسلم فإنه لم يذكر له إسناداً لأنه لم يكن له إسناد حتى ذلك الوقت أو

نصر حامد أبو زيد



الدعوة العباسية الذي قتله مروان ابن محمد آخر الخلفاء الأمويين في الشام.. إن ينطبق عليهم من وجهة نظر العباسيين قاعدة النفس بالنفس، ثم اتهمك الأمويون في عصرهم الأخير في المجون والانحلال الخلقي وكان رائدهم في ذلك بعض الخلفاء الأمويين مثل يزيد ابن عبد الملك والوليد بن يزيد، أي كان من السهل اتهامهم بالزنا بعد إحصان ومن السهل أيضاً اتهامهم بترك الدين ومفارقة الجماعة خصوصاً وقد اشتهروا بإمانة الصلاة وهدم إقامتها، وكانت صياغة الحديث بهذا الشكل تعبر عن فهم الأوزاعي لمطالبات السلطة العباسية الجديدة واحتياجاتها في التخلص من خصوصها تحت غطاء شرعى مصطنع.

والدليل على ذلك رواج حديث الأوزاعي واستخدام السلطة العباسية له في مواجهة خصوصها الجدد وهم الفرس. فالموالى الفرس هم الذين أصابوا العباسيين على إقامة ملكهم وكان أبو مسلم الخراساني وجدهم هم القوة الضاربة للعباسيين، وحين جاء وقت توزيع الغنائم والمكاسب السياسية استأثر العباسيون بكل شيء وقتلوا أبا مسلم الخراساني فذارت ابتكته في خراسان وظهرت طائفة الأبو مسلمية تعارب العباسيين في شرق فارس، وكان لهم أتباعهم في بغداد وفي البلاط العباسي، وبينما واجه العباسيون ثورات الموالى في شرق فارس بإرسال الجيوش الجرارة فإنهم تنبهوا عملاء الشوار في بغداد وعصموا إلى التخلص منهم باتهامهم بالردة أو الزنقة، وذلك نشط الخليفة المهدي العباسي في تتبع الزنادقة وقتلهم بالتسمم الثلاث الواردة في حديث الأوزاعي، وكانت شهرة الفرس بالانحلال الخلقي والخلقى مما يساعد على اتهامهم وقتلهم وفقاً لذلك التشريع الأوزاعي العباسي، والمسطور الأولى في

بمعنى آخر لم يكن حديثاً على الإطلاق وإنما اختراع حديث قدمه الأوزاعي مدية يبرهن به للسلطة الجديدة على استعداده لخدمتهم.

ومن الطبيعي أن يقتنع عبدالله بن علي بأهمية الإتيان على الأوزاعي لأنه إن يستفيد من قتله شيئاً، بل ربما يثور عليه أهل الشام الذين يحبونه، ثم إن وجود الأوزاعي في خدمته أفضل لتأكيد السيطرة على الشام.

ويذكر ابن كثير أن الأوزاعي اجتمع بالخليفة المنصور العباسي حين دخل المنصور الشام وقد أحبه المنصور وعظمه.. ولذلك وصله الأصمعيات والإقتضاعات من العباسيين كما كانت في عهد الأمويين.

ولقد ظلت هبة الأوزاعي في الشام تحت قلب أمه حتى إن الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال، تخرج من نقد الأوزاعي في ترجمته له واكتفى بأن يقول عن مسرور بن سعيد رواية الأوزاعي، ثم عزى أي حاجمه وطن فيه ابن حبان فقال يروي عن الأوزاعي المناكير الكثيرة (١٢) ..

أى أن الأوزاعي يروي أحاديث منكرة ..

وأفزعها حديث الردة "لا يهل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة" ..

لأنه أعطى اثنين من المبررات لقتل النفس التي لا تستحق القتل وقد وفق ذلك هو الدولة العباسية لأنها بهذا الحديث المفترى وجدت غطاءً تشريعياً للتخلص من خصوصها الأمويين ثم الفرس ..

لقد جاءت الدولة العباسية بمفهوم جديد للسلطة يخالف المفهوم الأموي فإذا

كانت الدولة الأموية تعمل أساساً على قانون القوة فإن العباسيين الذين وصلوا للحكم تعنت ستر الدعوة للرضى من آل محمد وتعت شعار أنهم آل البيت كان لهم مفهوم جديد للسلطة هو قانون الشرع. فالخليفة الجديد يحكم بالسلطة الإلهية المستمدة من كونه من آل بيت النبي، والخليفة المنصور العباسي خطب يوم عرفة فقال: "يا أيها الناس إنما أنا سلطان لله في أرضه أؤسوسكم بتوقيفه ورشده وخازنه على فينه أقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه" (١٣).

أى يحكم بالحق الإلهي وذلك ما كان سائداً في العصور الوسطى وفي أوروبا باسم The Divine Right Of Kings .

ومن الطبيعي أن يؤسس أحكامه على أدلة تشريعية وإذا كان عسيراً أن يجد هواء في القرآن فإنه يمكن أن يخترع له فقهاء السلطة ما يريدون من الأحاديث والفتاوى ..

ولذلك فإن استئصال الأمويين في السنوات الأولى للحكم العباسي كان بغتوى وحديث الردة الذي يهل دم المسلم بإحدى ثلاث وكلها تنطبق على قول بنى أمية، فقد قتلوا آل البيت في كربلاء وقتلوا كل تائر من ذرية الحسين وآخر ضحاياهم كان إبراهيم المهدي صاحب

تاريخ المهدي تؤكد على أنه أباد الزنادقة ويتبعهم في كل مكان والمهدي هو ابن الخليفة المنصور. ولهذا لا تعجب إذا أصبحت للأوزاعي حظوة عند الخليفة المنصور العباسي أو بتعبير ابن كثير «ودد أحبه وعظمه».

ولا تعجب أيضاً إذا عامل المنصور العباسي فقيراً آخر بالاضطهاد والعتى ثم قتله، إنه الإمام أبوحنيفة الذي يطير صورة معكوسة للأوزاعي.

لقد نشأ الأوزاعي في الشام ينتمي إلى العرب ويخدم السلطة الأموية، أما أبوحنيفة فقد نشأ في العراق متممياً إلى الفرس وينائز السلطة الأموية وجاءت الدولة العباسية وسرعان ما أصلح الأوزاعي شؤنه معها وصار صاحب حظوة عند الخليفة المنصور.

أما أبوحنيفة الذي نارا الدولة الأموية وتحقق أمه في القضاء عليها فإنه لم يلبث أن حدثت الجفوة بينه وبين الخليفة المنصور فاضطهده وقتله بالسهم.

في حياته في الدولة الأموية كان أبوحنيفة يناصر الثورات الشعبية العلوية ضدها ومنها ثورة زيد بن علي زين العابدين سنة ١٢١ تدمرت له الدولة الأموية وأراد الوالي على العراق ابن هبيرة أن يخبر ولاءه للأمويين لأنه لم يكن لديه دلائل واضحة على اشتراكه الفسقى في ثورات العلويين، وفي ذلك الوقت كان العراق يموج بثقل من الأمويين فجمع ابن هبيرة فقهاء العراق ومنهم أبوحنيفة وأسند لكل واحد منهم عملاً ويحمل في يد أبي حنيفة الخاتم أي السلطة على كل الفقهاء، فلا أمر إلا بإذنه، ووافق الفقهاء على خدمة الدولة ما عدا أبا حنيفة، فهدده ابن هبيرة بالضرب والعذاب فأبى فقال له الفقهاء: «إنا نخافك الله ألا تهلك نفسك فإنا أخوفك وكلنا كارهون لذلك الأمر» فقال أبو حنيفة: لو أرادني أعد له أبواب مسجد

واسط لم أدخل في ذلك فيكف وهو يريد مني أن يكتب دم رجل يضرب عنقه وأخذت أنا على ذلك الكتاب فولله لا أدخل في ذلك أبداً.. وأمر ابن هبيرة بضرب أبي حنيفة وحسبه ثم يأمر منه فأطلق سراحه فهرب أبو حنيفة إلى مكة وظل فيها إلى أن قامت الدولة العباسية فجاهد الكوفة في خلافة أبي جعفر المنصور (١٤)

- وكان طبيعياً أن تحتفل به الدولة العباسية لمواقفه مع آل البيت ومقاومته للدولة الأموية وكونه من ضحاياها، لذلك قرب الخليفة المنصور وكان يستشره، إلا أن محاولة المنصور استغلال أبي حنيفة وجبروت المنصور في التكنيك بنى عمه الطويين عند ثورة محمد النفس الزكية سنة ١٤٥ جعل العلاقة تسوء بين الخليفة والفتية الحر..

فقد اتهم المنصور أبا حنيفة بأنه يلبط القواد العباسيين عن حرب محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم، وراح المنصور يخطط للإيقاع بأبي حنيفة في الوقت نفسه الذي كان أبو حنيفة يفتي بما يعتقده حقاً وهو يصرف أن الخليفة لا يريد إلا الفتاوى التي تساعد في حكمه.. كان المنصور قد اشترط على أهل الموصل أنهم إذا ثاروا عليه فإن دمانهم حلال وثار أهل الموصل سنة ١٤٨ فجمع المنصور الفقهاء وفيهم أبو حنيفة وقال لهم: أهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على وها هم قد خرجوا وحلفت لي دماؤهم، فقال الفقهاء إن عفوت فأنتم أهل للمعروف عاقبت فيما يستحقون، ولكن أبا حنيفة قال: يا أمير المؤمنين إنهم أباحوا لك ما لا يملكون وقد اشترطت عليهم ما ليس لك حين وافقوا أنهم إذا ثاروا عليك فدمائهم حلال لأنهم لا يملكون دماءهم، وليس لك أن تشتري عليهم سفك دمائهم، أرايت لو أن امرأة أباحت جسدنا بغير عقد نكاح أنحوذ لها ذلك؟ فقال الخليفة:؟

وأمر الخليفة بانصراف الفقهاء ثم قال لأبي حنيفة: لا تقت الناس بما هو شين على إمامك فتقوم الثورات وتبسط أيدي الخوارج (١٥)

ويلاحظ أن أولئك الفقهاء الذين ناقروا المنصور هم الفقهاء أنفسهم الذين أبوا استعذابهم لخدمة ابن هبيرة وإلى العراق للأمويين وكان منهم ابن أبي نئيل وابن شبرمة وابن أبي هند أعلام الفقهاء في العراق.

ومن الطبيعي أن يصدقوا على أبي حنيفة استقلاله واستقامته لذلك استجابوا لدعوة أبي جعفر المنصور فانطلقوا بهاجمين أبا حنيفة ويتهمونه بإنكار الأحاديث تلك الأحاديث التي اضطهروا لخدمة السلطة العباسية. وتطرف ابن أبي نئيل في الدليل من أبي حنيفة حتى يتول أبو حنيفة: إن ابن أبي نئيل ليستحل مني مالا استحل من حيوان!!

وأتت تلك الحملة شارها إذ هيأت الفرصة للمنصور في اغتيال أبي حنيفة بالسهم بعد أن سجنه وضربه مائة وعشرة أسواط سنة ١٥٠ هـ (١٦)

ولكن ما علاقة ذلك بالأوزاعي؟

إن الاختلاف بين الأوزاعي وأبي حنيفة في الشخصية والسيرة الذاتية والموقف من السلطة الحاكمة انكمس على المنهج الفكري لكل منها..

أبو حنيفة كان حريصاً على صيانة النفس والسماء وكان بالقدر نفسه يرفض الأحاديث الكاذبة وإذا اتهمه بأنه يكذب على رسول الله كان يقول: «ردي على كل رجل يحدث عن النبي بخلاف القرآن ليس رداً على النبي ولا تكذيباً ولكنه رد على من يحدث عنه بالباطل» (١٧)

أما الأوزاعي الذي عاصر أبا حنيفة فقد كان يحدث عن الرسول

نصر حامد أبو زيد



مناكير أى أحاديث ينكرها سامعها كما قال الذهبي في ميزان الاعتدال وكان يفتري أحاديث عن رب العزة وبالقدر نفسه كان يفتي للحاكم باستحلال الدماء، كما أفتى لهشام بن عبد الملك الأمرى بقتل غيلان الدمشقي، ثم أفتى للعباسيين باستحلال دماء الأمويين وذلك عاش في كتف الأمويين ثم للعباسيين، بينما لقي أبو حنيفة الاضطهاد من الأمويين ثم من العباسيين.

- ومن الطبيعي أن يحدث تنافر بين أبي حنيفة والأوزاعي.

فالأحاديث التي كان يرويها - أو يفتريها - الأوزاعي كان يرفضها أبو حنيفة، وكانت بينهما مناقشات وحوارات في رفع الأيدي عند الركوع وعند القيام منه.. وكان أبو حنيفة يقدم الرأي والقياس أى اجتهاده الشخصي على أحاديث الأوزاعي وغيره..

وكان الأوزاعي يرد عليه ويقول: «إنا لا نتم على أبي حنيفة أنه رأى - أى يقول بالرأى - كلنا يرى - أى كلنا يقول بالرأى والاجتهاد - ولكننا نتم عليه أنه يجيله الحديث عن النبي فيخالفه إلى غيره» (١٨)

الأوزاعي يعتقد أنه طالما اختلف حديثاً فقد أصبح حديثاً قاله الرسول، وأبو حنيفة كان يقول في الرد على الأوزاعي وغيره من فقهاء السلطة «ردى على كل رجل يحدث عن النبي بخلاف القرآن ليس ردك على النبي ولا تكذيباً له ولكنه رد على من يحدث عنه بالنابطل» (١٩)

حديث الأوزاعي في صحيح مسلم وعمل فقهاء الدولة العباسية على نشر حديث الأوزاعي وجعله له إسناداً بعد أن كان الأوزاعي قد ذكره بدون إسناد، وشاع الحديث على الألسنة إلى أن ذكره

ليشمل الذكر والأنثى كقوله تعالى «والذين يرمون المحصنات: إنما جزءا الذين يحاربون الله ورسوله، إنما يأتي بتحديد أكثر كقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القتصاص في القتل المبر بالحر والعبد بالبعد والأنثى بالأنثى - الأنبياء - آية: ١٧٨، أما في حديث الأوزاعي الذي ذكره مسلم فهو يتحدث تحديداً عن الرجل الذي هو امرؤ مسلم يشهد «الشيب الزاني»، «التارك لدينه المفارق للجماعة»

وعليه فإن المرأة لا عقوبة عليها في الأحوال الثلاثة..

وبالتالي تصبح العقوبات القرآنية التي تحدثت عن النساء لاغية. ١١

ولو رجعنا إلى الظروف التي نطق فيها الأوزاعي بذلك الحديث وأخترعه فيها اختراعاً وهو مهتد بالقتل ونسأوه حوله لمرغنا لماذا أسقط للنساء من العقوبة، وكان يتمنى أن يفرغ سريعاً من اللقاء مع جبار بني العباس، عهد الله ابن علي ليعود إليهن وقد قال له عهد الله: «كانك تعب الانصراف؟ فقال: إني ورأى حرماً وهم محتاجون إلى القيام عليهن وسترهن وقلوبهن مشغولة بسببي» ١١

لذلك كانت صيغة الحديث ضد الرجل فقط أما المرأة فهي تحتاج إلى من يقدم عليها ويسترحها ويكفي أن قلبها مشغول على رجلها..

تلك هي الحالة النفسية التي كان عليها الأوزاعي حين اختصر ذلك الحديث وحين نطق به.

- ثم كيف يكون ذلك لامرؤ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم يكون تاركاً لدينه مفارقاً للجماعة؟

إن الحديث يستعمل لفظ المضارع «لا» يحل دم امرؤ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، أى أنه مسلم في ذلك الوقت وأنه يقر

مسلم في صحيحة بعد موت الأوزاعي بقرنين من الزمان ويدون إشارة إلى الأوزاعي في سلسلة الرواة والسند.

وقد ذكر مسلم رواته على النحو الآتي:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن حفص بن غياث وأبو معاوية عن وكيع عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله (ابن مسعود) قال قال رسول الله لا يحل دم امرؤ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا

بأحد ثلاث: الشيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة.. (١٩)

- وصيغة الحديث تروى فيها الصنعة الأوزاعية التي تنسج للدولة العباسية قتل الثائرين عليها من الرجال.

ولكن الأحكام التشريعية الإسلامية في العقوبات تأتي فيها اللص على الرجال والنساء معا كقوله تعالى: «الزانية والزاني».

«والسارق والسارقة»، «واللاتي بأبىن الفاحشة من نسائكم»، «واللذان يأتيانها منكم - النساء - آية: ١٥، ١٦، أو يأتي لفظ «الذي» ن

بالشهادة فيكف يكون في الوقت نفسه تاركاً لدينه مفارقاً للجماعة؟

إن الراوى لو استعمل لفظ الصائى فقال لا يحل دم امرىء مسلم شهيد أن لا إله إلا الله.. لقلنا إنه كان يشهد بالإسلام ثم طرأت عليه الردة... ولكن كيف يكون مرتدًا وهو يشهد في الحال شهادة بالإسلام...؟

- ثم ما معنى المفارق للجماعة؟

قد يكون لها معنى سياسى، فالتارك للجماعة يسارى في مصطلحات المعصرين الأموى والعباسى أن يكون من الخوارج الثائرين على الجماعة.

ولكن المعنى الدينى لا يتفق وصحيح الإسلام..

فالمسلم قد يفارق جماعته وآله ويلاذه ويتركهم مهاجرًا إلى الله تعالى فهل يكون حينئذ مستحقًا للقتل...؟

يجوز ذلك في منطق قریش المشركة ويجوز أيضًا في منطق الكهنوت في كل عصر وأوان..

ولكن هل يمكن أن تتخيل أن النبى يمكن أن يقول هذا الكلام؟

لن نناقش تعارض ذلك الحديث مع القرآن والسنة الحقيقية للرسول عليه السلام، فقد سبق أن تعرضنا لذلك.

ولكن نركز فقط على نقطة محددة هي أسلوب النبى وعصره في اختيار اللفظ وضرورة انساق اللفظ مع الظروف التاريخية لتصور النبوة..

لقد هاجر النبى والمسلمون إلى المدينة وتركوا جماعتهم في مكة وكانت قریش تنهم النبى بأنه «فرق الجماعة»، وخرج على دين الآباء والأجداد، وكانت تتأمر لقتل النبى وأصحابه، فهل يظل أن يحكم النبى بمناطق أعدائه نفسه وأن يستعمل ألفاظهم نفسها؟

ثم أولئك الذين ذكرت كتب السيرة أنهم ارتدوا ولحقوا بقریش هل حكم النبى بقتلهم لأنهم بدلوا دينهم وفارقوا الجماعة...؟

ثم صلح الحديبية والذى رضى فيه النبى على أن يرد من يلحق به من المزمدين للمهاجرين وفي الوقت نفسه يعطى الحرية لمن يرد عن الإسلام لأن يلحق بالمشرکين.. هذا الصلح هل يتفق مع قول الأوزاعى «التارك لحينه المفارق للجماعة»..

- ويعد مناقشة المتن في حديث الأوزاعى نناقش الرواة والسند الذين جاءهم مسلم..

ماذا قالوا عن الرواة المذكورين في حديث مسلم والأوزاعى؟

- لقد بدأ بأبى بكر بن أبى شبة واسمه الحقيقى عبد الرحمن بن عبد الملك وقد مات في حدود ٢٢٠ هـ، وقال عنه الحاكم «ليس بالمين»، وقال عنه أبو بكر بن أبى داود «ضعيف»، وقال عنه ابن حبان «ربما أخطأ» (٢٠).

- حفص بن غياث ولقبه أبو عمر الثغنى كان قاضيًا للدولة العباسية، ومن الفقهاء المتعاونين معها، وقد مات سنة ١٩٤.

قال عنه أبو زرعة: «سأحفظه بعد ما استقضى، أى بعد أن تولى القضاء. وبمعنى آخر فقد الثقة به بعد أن اختارته الدولة قاضيًا..»

وقال عنه داود بن رشيد: حفص ابن غياث كثير الغلط..

وقال عنه ابن عمار: كان عمرًا في الحديث جدا وقال عنه عبد الله ابن أحمد قال عنه أبى: إنه أخطأ.. وقال ابن حبان عن أحد مروياته في الحديث: لم يحدث بهذا الحديث أحد إلا حفص بن غياث كأنه وهم فيه.. أى

انفرد بحديث لم يقله أحد غيره، ولأنه غير ثقة فقد اتهمه ابن حبان بالوهم. (٢١)

أما أبو معاوية الضرير، فقد قال عنه الحكم إنه لاحتج به الشيوخان أبى مسلم والبخارى وقد اشتهر عنه الغلو، أى التعرف أو التشيع.. حيث كان الغلو مرادفًا للتشيع في ذلك الوقت..

وقال عنه ابن معين: أبو معاوية يروى أحاديث منكرات وقال عنه العجلي: إنه ثقة يروى الإرجاء أبى مدحه بأنه ثقة ولكن اتهمه بأنه من المرجئة، وتلك تهمة تعيب الراوى وقال عنه يعقوب ابن شعبة: إنه ثقة وربما دلس وكان يروى الإرجاء.. أى أنه مدحه ثم اتهمه بالتدليس وبأنه من المرجئة.

وقال عنه أبو داود: كان مرجئًا.

وقال عنه أبو معاوية البجلي: فيه جهالة. (٢٢)

- والراوى التالي هو وكيع: واسمه وكيع بن الجراح أبو سفيان الراس الكوفى.. قال عنه ابن المثنى: كان وكيع يلعن وقال فيه: كان فيه تشيع.

- ونصل إلى الأعمش أمم أولئك الرواة وأشهرهم..

واسمه سليمان بن مهران أبو محمد الكاهلى الكوفى الأعمش توفى سنة ١٤٨ قال عنه الذهبى: ماتنقوا عليه إلا التدليس وهو يدلس..

وقال عنه ابن المبارك: إنما أفسد حديث الكوفة أبو إسحاق والأعمش..

قال عنه جرير بن عبد الحميد: أمك أهل الكوفة أبو إسحاق وأعمشكم هذا وقال عنه أحمد بن حنبل: في حديث الأعمش اضطراب كثير وقال إنه يروى عن أنس مع أن روايته عن أنس منقطعة لأنه ما سمع من أنس

وقال عنه أبو داود: روايته عن أنس ضعيفة .

وقال عنه ابن المديني : الأعمش كان كثير الوهم .

أما الحاكم النيسابوري فقد جعله من المدلسين وأورد فيه رأى الشاذكوني القائل : من أراد الدين بالحديث فلا يأخذ عن الأعمش ولا عن قتادة إلا إذا قالا سمعاه ..

وبقى من الرواة عبد الله بن مرة ومسروق .

قال الذهبي عن ابن مرة: لم يصح وقال أبو حاتم عن مسروق ليس بالقرى (٢٣)

أي أن فقهاء السلطة العباسية حين اختاروا الحديث الأوزاعي رواية فإن الشكوك لاحقت أولئك الرواة، وربما أسهم بعض أولئك الرواة في شيوع الحديث على الأسنن وروايته وهذا بالنسبة للرواة الذين عاشوا في عصر العباسيين مثل الأعمش وأبي معاوية الضرير وحفص بن غياث وأبي بكر ابن أبي شيبة . والحديث يلحقه الشك ويسقط إذا كان أحد رواه متهمًا فكيف إذا كان الجميع متهمين؟

.. وبذلك نكون قد انتهينا من حديث الأوزاعي وبيئنا لنا الحديث الآخر الذي اخترعه عكرمة مولى ابن عباس والذي ذكره البخاري هو الآخر في صحيحه .

وقد يضطرب القارئ حين يكتشف أن في «البخاري» أحاديث كاذبة، ولكن القارئ إذا هدأ وناقل الأمر بهدوء لوصل إلى الحقيقة، فإن البخاري في نهاية الأمر بشر وليس إلهًا وليس معصومًا من الخطأ والفسيان، وإذا كان قد ذكر في مقدمة كتابه (الصحيح) أنه اختار محتوياته التي تبلغ حوالي ٣ آلاف

نصر حامد أبو زيد



حديث من بين (٦٠٠ ألف حديث) فإن هناك نسبة للخطأ البشري لا بد من افتراضها... وذلك ما يسلم به كل باحث منصف... ولا شك أن حديث الردة «من بدل دينه فاقتلوه»، والذي رواه البخاري عن عكرمة مولى ابن عباس ضمن تلك الأحاديث الكاذبة..

- على أن الطغاة الأصول والجرح والتعديل كانت لهم مأخذهم على البخاري ومسلم فقد قال عن البخاري شيخه وأستاذه محمد بن يحيى الذهلي : إن البخاري يبدع والسبب في ذلك أن البخاري كان يقول إن القرآن مخلوق .. وكان شيخ البخاري يخالفه في ذلك ويقول كلام الله غير مخلوق، ويقول عن البخاري: «اتهموه فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه، ونكر الذهبي قول ابن عباس: «من زعم أن القرآن مخلوق فهو عدونا كافر زنديق» (٢٤)

وبالطبع فإن رأى الذهلي في تلميذه البخاري سببه اختلاف الرأي في مشكلة خلق القرآن إلا أن بعض المحققين كانت لهم مأخذ على البخاري في موضوع الاحاديث نفسها، ومن هاجم البخاري بتعمير المحدثين «جرحه» أبو حاتم الرازي في كتابه الجرح والتعديل [١١] وجعله الذهبي ضمن الضعفاء

والمتروكين في كتابه الذي يحمل الاسم نفسه .

وقال المحققون إنهم انتقدوا على البخاري [١١٠] حديثًا منها [٢٧] حديثًا وافقه مسلم على تخريجها و [٧٨] حديثًا انفرد بها البخاري واتهموا [٨٠] راويًا من رواة البخاري بالضبط وعدم الثقة واتهموا راويًا من رواة مسلم بالضبط وعدم الثقة وقال الحاكم النيسابوري عن أحد رواة البخاري وهو عيسى بن موسى غنjar احتج به البخاري في الجامع الصحيح غير أنه يحدث عن أكثر من مائة شيخ من الجهوليين غير المعروفين الذين يحدثون بأحاديث متاكبر (٢٥)

ويقول ابن الصلاح في كتابه علوم الحديث : احتج البخاري بجامعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس وكاسماعيل ابن أبي أويس وعاصم بن علي وعمر بن ابن نزيق وغيرهم واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجامعة واقتصر الطعن فيهم (٢٦)

ومن النص السابق نعلم أنهم أخذوا على البخاري روايته عن عكرمة مولى ابن عباس وأن عكرمة سبق أن اتهمه وجرحه كثيرون وعكرمة هو صاحب حديث الردة القائل «من بدل دينه فاقتلوه»

كان عكرمة عبدًا لعبد الله ابن عباس سمع عنه ونقل عنه أقواله في التفسير وظل عبدًا لابن عباس حتى توارثه أولاده ثم باصوه، ثم أطلقوا سراحه، وقد أتاح له نكاهه وتفرغه في خدمة ابن عباس أن يحفظ عنه كثيرًا، وكان العلم هو الطريق الوحيد أمام الموالى ليجرؤا به في مجتمع يسيطر عليه الأشراف العرب خصوصًا وقد كان الأمويون معروفين بالتعصب للعرب ضد الموالى، وإذا كان العرب قد انشغلوا

الحروب والثورات والسياسة فقد وجد أبناء الموالى الفرصة للتفرغ للعلم والتفوق فيه وإثبات أنفسهم من خلاله، وساعدهم على ذلك أنهم أبناء أمم لها عراققة في العلم والحضارة ..

وهكذا كان أكثرية العلماء في التابعين من الموالى ..

وكان منهم **عكرمة** .. إلا أن عكرمة بالذات كما يظهر من تاريخه أنه كان حائفاً على الأرستقراطية العربية بقدر ما كان يميل إلى رأى الخوارج الذين لم يروا فارقاً بين العرب والموالى ولم يشترطوا كون الخليفة من قريش حسب الحديث الذى ذاع وانتشر ..

ولأنه كان صاحب هوى فقد تلون تاريخه العلمى بهذا الهوى وذلك أيضاً ما يظهر فى تاريخه ..

والحصول النهائية لسيرة **عكرمة** العلمية والشخصية هى افتراءه لأحاديث ادعى أنه رواها عن سيده **عبد الله ابن عباس** ومنها حديث «من بدل دينه فاقتلوه»

ونتوقف مع ناهيكين فى تاريخ **عكرمة** : مذهبه . ولتأهمه بالكذب

.. فقد كان **عكرمة** يرى رأى الخوارج وذلك ما قاله المحققون فى بحث سيرته وإن اختلفوا فى تحديد الفرقة الخارجية التى كان **عكرمة** يميل إليها حيث لم تكن الفوارق بين طوائف الخوارج قد تعددت وتميزت فى عصر **عكرمة** .

روى ابن المدينى أن **عكرمة** كان يرى رأى الأباضية من الخوارج وليفقه فى ذلك عطاء ، فقال إن **عكرمة** كان أباظنياً ، ولكن ابن المدينى يضيف فيقول إن **عكرمة** أيضاً كان يرى رأى نجدة الحرورى ..

ويقول **أحمد بن حنبل** إن **عكرمة** كان يرى رأى الخوارج الصفرية وإنه لم يدع موضعاً إلا خرج إليه فى خراسان والشام واليمن ومصر وإفريقيا ، أى شمال إفريقيا أى ذهب إلى كل هذه البلاد يدعو إلى مذهب الخوارج دون تعيين لفرقة خارجية معينة .

ويقول **يحيى بن بكير** إن **عكرمة** قدم مصر متجهاً إلى المغرب فأخذ عنه خوارج المغرب .. أى كان داعية وأسناناً وإماماً للخوارج فى المغرب .

وكان **عكرمة** فى تنواله فى الأقاليم يخدع الولاء ويدعى أنه يأتى لأخذ العطايا منهم ، يقول ابن مسار رأيت **عكرمة** جاثياً من سمرقند وهو على حمار تحته خرجان فيهما حزير أجازة بذلك عامل سمرقند ومعه غلام له ، فقبل له ما جاء بك الى هذه البلاد ؟ فقال الحاجة ..

وبما كان يحسن الظن به ولالة الأقاليم التابعة فإن وإلى المدينة كان يعرف اتجاهه السياسى المتأول للولة الأموية يقول مصعب الزبيري : كان **عكرمة** يرى رأى الخوارج فطلبه وإلى المدينة فقتل عند داود بن الحصين حتى مات عنده ، وقال مصعب الزبيري أيضاً إن **عكرمة** كان يدعى أن ابن عباس كان يرى رأى الخوارج .. أى نسب إلى ابن عباس بعد موته ما كان ابن عباس يرفضه فى حياته ..

ومن الطريف أن **عكرمة** مات فى اليوم نفسه الذى مات فيه الشاعر المشهور **كثير عزة** ، فترك أهل المدينة جنازة **عكرمة** وشهدوا جنازة الشاعر **كثير** الذى اشتهر بحب **عزة** .. وما حضر جنازة **عكرمة** إلا العبيد والموالى السودان ، وعجب الناس من اتفاقهما فى الموت واختلافهما فى العقيدة فعكرمة يرى رأى الخوارج ويكفر أى يحكم بالكفر . بالنظرة ، أما **كثير** فهو شيعى يؤمن بـ **رجعة** على وأبنائه ..

والسبب فى كرامية أهل المدينة لعكرمة المشهور بعلمه أنهم اعتبروه داعية للخوارج الحرورية والأباضية ..

وقد اشتهر الخوارج من اتباع **نجدة الحرورى** بالإسراف فى سفك الدماء ، يقول **الملطى** عن **نجدة الحرورى** : «خرج نجدة من جبال عمان فقتل الأطفال وسبى النساء وأهرق الدماء واستحل الفروج والأموال ، وكان يكفر السلف حتى قتل ..»

وقال **الملطى** عن الأباضية إنهم أصحاب أباض بن عمر يقول إنه **عبد الله بن يحيى بن أباض** خرجوا من سواد الكوفة فقتلوا الناس وسبوا الذرية وقتلوا الأطفال وكفروا الأمة وأفسدوا البلاد والعباد وقال عنهم : فمنهم اليوم بقايا بسواد الكوفة .

وقال عن الصفرية إنهم أتباع **المهلب بن أبى صفرة** (والصحيح أنهم أتباع **زيادة بن أبى صفرة**) وقد خرجوا على الحجاج وقد هزمهم الحجاج وأبادهم (٧٧)

ونلمح صدق أراء الخوارج فى أقوال **عكرمة** ، روى ابن المدينى أن **عكرمة** وقف بباب المسجد فقال : ما فيه إلا كافر ..

كما نلمح صدق حنف الخوارج وجراتهم على الدماء فى قول **عكرمة** وقت الحج وقد أئزم الناس حول الكعبة «وددت أن يبدى حرية فأكل بها من شهد الموسم ميماً وشالاً ..»

وأخيراً نلمح صدق ذلك كله فى الحديث الذى رواه البخارى عن **عكرمة** «من بدل دينه فاقتلوه ..»

والسؤال المطروح هنا : ما هو حكم الأصوبين فى الزاوى صاحب الهوى والداعى إلى بدعة أو الذى يدعو إلى بدعته ؟ خصوصاً إذا كانت تلك الدعوة

نصر حامد أبو زيد



فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقنلتهم لقول رسول الله : من بدل دينه فاقتلوه، (٣١)

- والحديث يرويه عكرمة عن ابن عباس، ويدعى أن ابن عباس سمعه من النبي عليه السلام .

وقد مر بنا كيف أكثر عكرمة من الكذب على سيده ابن عباس حتى أنكر ذلك عليه علماء المدينة وفي مقدمتهم سعيد بن المسيب أكبر علماء عصره، وقيل ابن عمر رضى الله عنهما ..

وسبب عكرمة وغيره فقد تضخمت الأحاديث المروية عن ابن عباس حتى لقد أسند له أحمد بن حنبل (١٦٩٦) حديثاً .. هذا مع أن الآمدي في كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» يقول إن ابن عباس لم يسمع من رسول الله سوى أربعة أحاديث لصغر سنه، (٣٢) ويقول ابن القيم في كتابه «الوابل الصيب من الكلم الطيب» إن ما سمعه ابن عباس من النبي لم يبلغ العشرين حديثاً . (٣٣) وذلك الأقرب للصراب من خلال سورة ابن عباس (٣٤) في كتب التاريخ، فابن عباس أسلم مع أبيه قبيل فتح مكة وقابل الرسول بالحجفة وهو ذاهب لفتح مكة، ومسات للنبي وابن عباس في العائرة من عمره وفي رواية أنه كان في الخامسة عشر من عمره .. أى صاحب النبي مدة يسيرة وكان فيها طفلاً ملازماً لوالده، فكيف يروى عنه مئات الأحاديث؟

- وقد روى عكرمة حديث «من بدل دينه فاقتله» وقد نسب له ابن عباس ضمن ما نسب له من مئات الأحاديث، وقد روى ذلك الحديث عن عكرمة أحد الزهاد المشهورين في عصره وهو أيوب المصفياني واسمه أبو بكر بن ثميمة، ولم يذكره الذهبي في ميزان الاعتدال

وكان ابن عمر يقول لمولاه نافع لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس،

وسبب كثرة أكاذيبه على ابن عباس بعد موت ابن عباس فإن على بن عبد الله ابن عباس جعل في يديه وقدميه قيوداً وحبسه على باب الحش «دورة المياه» فسل عن ذلك فقال : إن هذا الخبيث يكذب على أبي ..!!

- وقالوا إن مسلم تنجب الرواية عن عكرمة فروى له بعض الروايات مرفوعة بغيره أى لم يرو له منفرداً ..

وأعرض مالك عن الرواية عنه إلا في حديث أو حديثين وقال: مطرف سمعت مالكا يكره أن يذكر عكرمة ولا أرى إنه روى عنه، وقال ابن حنبل إن مالكا روى عن عكرمة حديثاً واحداً (٣٥) أما البخاري فقد روى وانتقده المحققون في ذلك كما سبق ..

مناقشة حديث عكرمة في «صحيح البخاري»

- روى البخاري ذلك الحديث عن طريق الرواه الآتى أسماءهم «حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل عن حماد ابن زيد عن أيوب عن عكرمة قال : أتى على رضى الله عنه بزنادقة

إلى تكفير المسلمين واستباحة دماءهم وأعراضهم وأموالهم وقتل أطفالهم ؟»

يقول الإمام مالك : «ولا يؤخذ للعلم من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ..» (٣٨)

أما ابن الصلاح في كتابه «علوم الحديث»، فيقول اختلفوا في قبول رواية المبتدع الذي لا يكثر ببذعته فهم من رد روايته مطلقاً لأنه فاسق ببذعته ومنهم من قبل رواية المبتدع إذا لم يكن يستحل الكذب في نصرته مذهبه، وبعضهم يقبل روايته إذا لم يكن داعية ولا تقبل إذا كان داعية إلى بدعته، وهذا هو مذهب الأكثريين من العلماء، وقال أبو حاتم النيسابى : «للداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة ولا أعلم فيه خلافاً» (٣٩)

وعكرمة كان يدعو إلى رأى الخوارج الدامى .. وكان أيضاً يكذب ولكن اتهامه بالكذب قضية أخرى.

إن اتهام عكرمة بالكذب ظاهرة واضحة في تاريخه

قال عنه ابن سيرين «إنه كذاب، وقال عنه ابن أبي ذئب «رأيت عكرمة وكان غير ثقة»

وقال عنه محمد بن سعد في الطبقات الكبرى «ليس يجمع بحديثه ويتكلم فيه الناس»

وقال عنه سعيد بن جبير «إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده ما حدث بها،

وقال عنه سعيد بن المسيب «لا ينتهى عبد ابن عباس حتى يلقى في عنقه حبل ويطلق به» وكان سعيد بن المسيب يقول لمولاه (هرث) «لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس»

مع شهرته، وقد ترجم له ابن سعد فى الطبقات الكبرى وابن الجوزى فى المنتظم (٣٥)، روى ذلك الحديث عن أيوب السخيتاني تلميذه حماد بن درهم وقد ترجم له ابن الجوزى فى المنتظم وابن سعد فى الطبقات الكبرى، ولم يذكره الذهبى أيضاً فى ميزان الاعتدال .

ويرى الذهبى - مع ذلك - فى ترجمة لعكرمة أن حماد بن زيد روى أن شيخة أيوب السخيتاني سل : هل كان عكرمة يهتم؟ أى كأن مطعناً فيه؟ يقول حماد بن زيد عن شيخة أيوب : فسكت ساعة ثم قال تأماً أنا فلم أكن ألتهمه .

أى كانوا يهتمون عكرمة فى مجلس أيوب السخيتاني ومع ذلك كان أيوب يصمم على أنه لفة لا يندفى اتهامه .

وقد قال يحيى بن سعيد أن عكرمة كان لا يحسن الصلاة فرد عليه أيوب وكان - أى عكرمة - يصلى !!

أى كان أيوب يدافع عنه فى مجلس ..

ويرى أن يحيى بن سعيد الأنصاري ذكر عكرمة فقال إنه كذاب فرد عليه أيوب السخيتاني : لم يكن يكذب ..

وأيوب السخيتاني يعال بذلك روايته عن عكرمة وأخذه عنه الأحاديث، وما رواه أيوب عن عكرمة نقله بعده تلميذه حماد بن زيد بن درهم ثم نقل الحديث عن حماد شيخ آخر هو محمد بن الفضل وكنيته أبو النعمان المتوفى سنة ٢٢٤ وهو شيخ البخارى ولقبه عارم، وعله روى البخارى حديث عكرمة فى قتل المرتد

- وجدير بالذكر أن أبا النعمان عارم قال فيه أبو حاتم إنه اختلط عقله فى

آخر عمره، واعترف البخارى بأنه تغير- عقله، وقال عنه أبو داود: استحكم به اختلاط عقله، وقال فيه الدراقطني: تغير- عقله - بآخره، وقال ابن حبان اختلط فى آخر عمره وتغير حتى كان لا يدري ما يحدث به فوقع فى حديثه المناكير الكثيرة فوجب التكتب عن حديثه ولا يحتج بشيء منها ..

ذلك ما قيل عن أبي النعمان محمد ابن الفضل الملقب بعارم، والذي كان أوله السلسلة فى رواية حديثه من بدل دينه فاقتلوه، وكان عكرمة آخرها فأول السلسلة خلط وهذيان عقل، وآخر السلسلة كذب وإفراء، وأما ما بينهما (حماد بن زيد وأيوب السخيتاني) فهما من الزهاد الذين لديهم استعداد لتصديق كل ما يقال ..

* وتوقف مع متن الحديث ..

ويقول فيه عكرمة إنه جىء على بن أبي طالب بزنادقة فأحرقهم ..

ولم يحدث فى تاريخ على بن أبي طالب أن أحرق خصومه، بل كان مشهوراً بتفادى سفك الدماء ما أمكن ويظهر ذلك فى تاريخه فى حروبه وفى تعامله مع الفوارج وحتى فى وصيته قبل موته بقاتله ابن ملجم الخارجى .

إذا عرفنا كراهية الفوارج على أدركتنا لماذا وضع عكرمة تلك العبارة فى سياق ذلك الحديث لتشويه سيرة على ولوصل بعد ذلك إلى غرضه الأساسى فى إيقاع الإقتتال بين المسلمين طبقاً لقوله: «من بدل دينه فاقتلوه» ..

والفوارج يرون كفر ما عدلهم، ويستحلون دماء المسلمين جميعاً حتى النساء والأطفال .. وعكرمة يفتى بهذا الحديث لكل من يستطيع سفك الدماء أن يقتل ما استطاع ويتهمة أن الضحية بدل دينه ..

- وجاءت العبارة عامة، من بدل دينه فاقتلوه، تشمل المسلمين والنصارى واليهود فمن بدل دينه من اليهود والنصارى ودخل الإسلام فاقتلوه .. وذلك حتى يفرح عكرمة!!

- وجدير بالذكر أنها المرة الوحيدة التى يحتوى فيها حديث على كلمة الزنادقة - وهى كلمة فارسية - وعكرمة فارسى وهى تعنى بالفارسية (زبد وكرو) أى القائل بدوام الدهر، وقال الإمام ثعلب : ليس فى كلام العرب زندق .. ولكن أدخل عكرمة هذه الكلمة فى الأحاديث ضمن ذلك الحديث المتفرد الذى نسبته للرسول عليه السلام .

رابعاً : هل يصح قتل الناس بأحاديث الآحاد؟

قام حد الردة المزعوم على مجرد حديثين أثبتنا كذبهما بمعايير الجرح والتعديل ومن خلال أدلة من كتب التراث أنفسهما، كما أثبتنا من قبل تناقضهما مع تشريع الإسلام الحقيقى فى القرآن الذى هو الفيصل فى سنة الرسول عليه السلام ..

ولكن :

دعنا نفترض أن حديثى الردة حديثان صحيحان، ودعنا نفترض أن القرآن للكرام لا يعارضهما ولا يؤيدهما فهل يصح الاعتماد على حديثين فى تأسيس تشريع ؟

وهل يصح إقامة تشريع سنده الوحيد حديثان من أحاديث الآحاد؟

وهل يصح أن تقتل الناس بتهمة الردة اعتماداً على حديثين فقط ؟

وهل تهون حياة الناس إلى هذا الحد؟

دعنا نرجع إلى آراء العلماء .. ويكتفى بهم والفضل ما شهدت به العلماء!!

نصر حامد أبو زيد



عبد الله، إني كنت أريد أن أكتب السند وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكتبوا عليها وتركوا كتاب الله . وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً .

ولكن تكاثرت روايات الأحاديث بعد دخول المسلمين في الفتنة الكبرى والحكم الاستبدادي الأموي ثم العباسي حيث احتاج كل فريق لتعزيز موقفه بالأحاديث ويعد أن أسألو دماءهم أنهاراً كان سهلاً عليهم أن يجترؤا في الكذب على رسول الله عليه السلام ..

- وأفزعت كثرة الأحاديث الكاذبة نفراً من العلماء فهبوا لتلقيها وتحيصها ونشأ ما يعرف بعلم الجرح والتعديل وتحيص أقوال الرواة ..

وقد قسموا الأحاديث إلى قسمين : متواتر وأحاد .

المتواتر هو ما أخبر به جماعة بلغوا في الكثرة مبلغاً يستحيل معه تواطؤهم على الكذب وهو بهذا يفقد اليقين، وهو بهذا لا يدخل في موضوع الجرح والتعديل وعملية الإسناد، لأن الجرح والتعديل قائم على الشك في الحديث ورواته ، والمتواتر منزّه عن الشك ..

وإذ ذلك قالوا إن إثبات التواتر في حديث ما عسر جداً . وقال الشافعي: أعزذ أن يوجد عن رسول الله متراتر، وقال ابن حبان الميشتي أن الأحاديث كلها المروية عن الرسول أحاديث أحاد، وقال النووي في التوقيف : للمتراتر من الأحاديث المعروفة في الفقه وأصوله قليل جداً لا يكاد يوجد ..

أما أحاديث الآحاد فهي كل المرويات عن الرسول من أحاديث في نظر أغلبية المحققين، ولذلك يقسمون أحاديث الآحاد حسب درجتها من الصحة إلى صحيح وحسن وضعيف وكلها تفيد الظن ولو كانت عندهم صحيحة، إلا أنهم في ذلك

الكتاب ولو كان مع الكتاب شيء آخر لقال : ما إن تمسكت بهما ..

- يروى البخاري حديث **رفيع** : قال دخلت أنا وشداد بن معقل على ابن عباس فقال له شداد بن معقل : أتترك الذي صلى الله عليه وسلم من شيء ؟ قال : ما ترك إلا ما بين الدفتين، وبخلنا على محمد بن الحنفية فقال : ما ترك إلا ما بين الدفتين، أي سئل ابن عباس وابن الحنفية (محمد بن علي بن أبي طالب) عما تركه النبي فرد كلامهما بأنه المصحف ، ما بين الدفتين ،

- ثم تكاثرت الرواية على النبي ورودها في كتابه أحاديث عنه مع أنه عليه السلام قال فيما يرويه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي : لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني غير القرآن فليحمله،

ونهى أبو بكر عن رواية الأحاديث وجاء في تذكرة الحفاظ للذهبي أنه قال : إنكم تعدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً فلا تعدثوا عن رسول الله شيئاً ، فمن سألهم فقولوا : بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه،

وتشدد عسمر في رفض كتابه الأحاديث وقال فيما يرويه البيهقي وابن

- وبدأ الموضوع بلحمة عن الحديث المنسوب للنبي عليه السلام ..

فحين مات النبي عليه السلام لم يكن مع المسلمين إلا القرآن الكريم كتاباً مكتوباً مدوناً وأوصى النبي بالتمسك به، وذلك ما أورده البخاري ومسلم في حديث يرويه كلامهما عن الصحابي عبد الله بن أوفى . وعبد الله بن أوفى كان أحد الصحابة الذين تابعوا تحت الشجرة وقال فيهم الله تعالى : لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة، وجاء عبد الله بن أوفى مع النبي ست غزوات، وجرح يوم حنين، وهو آخر من مات من الصحابة بالكوفة ..

سئل عبد الله بن أوفى : هل أوصى رسول الله ؟ قال : لا . قيل : فلم وقد كتبت الوصية على الناس ؟ فقال : وصى بكتاب الله ..

وقال الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث في كتاب **فتح الباري** .

أى التمسك به والعمل بمقتضاه ولعله أشار إلى قوله صلوات الله عليه : تركت فيكم ما إن تمسكت به لم تضلوا : كتاب الله ، واقتصر على الوصية بكتاب الله لكونه أعظم وأهم لأن ما فيه تبيان كل شيء إما بطريق النص أو بطريق الاستنباط فإذا اتبع للناس ما في الكتاب عملوا بكل ما أمرهم به .

والحديث رواه مسلم في سياق حجة الوداع : إني تارك فيكم ما إن تمسكت به لن تضلوا . وفي رواية أخرى عن جابر لما خطب الرسول يوم عرفة : تركت فيكم ما إن تضلوا إن اعصمتم به كتاب الله، (٣٦) وقد تلاعبوا بذلك الحديث فقالوا : كتاب الله وسنتي مع أن سياق الحديث في البداية يدل على التمسك بشيء واحد تركت فيكم ما أن تمسكت به، (٣٧) يرجع إلى شيء واحد هو

التقسيم مختلفون لأنه علم قابل للشك واختلاف وجهات النظر ..

- والملاحظ أن أحاديث الآحاد كانت تنكأ وتزاد كلما تباعد الزمن عن عهد الرسول عليه السلام، فقد كانت في عهد الأمويين أقل منها في العصر العباسي الأول، وعلى سبيل المثال فإن الإمام مالك كتب الموطأ في أواخر عهد المنصور العباسي أي في سنة ١٤٨هـ، وعدد أحاديثه (١٠٠٨ أحاديث)

بعد أن غرلها ونقاها وأسقط منها كثيراً،

- وبعده بقرن من الزمان كان في عصر البخاري (٢٠٠) ألف حديث اختار منها البخاري بين (٣ : ٤) آلاف حديث، ومات البخاري سنة ٢٥٦ هـ وبعد البخاري زاد تضمن الأحاديث إلى درجة أن كتب ابن الجوزي (ت سنة ٥٩٧) في الأحاديث الموضوعية .. وهكذا تضمنت أحاديث الآحاد مرور الزمن لأن كل زمن كان يصنع من الأحاديث ما يعبر عن أحوال الناس فيه ..

وكل تلك الأحاديث غريبة عن العصر المعنى عصر النبي عليه السلام، وهي بالقدر نفسه تعبر عن العصر التي صيغت فيها .. لذلك كان المحققون في العصور المتأخرة كالمبوطي - ت ٩١١) أكثر تساهلاً في قبول الأحاديث وتصحيحها وأكثر دفاعاً عن الباطل منها.

- ثم جاء عصر الصحوة الإسلامية فكان الإمام محمد عبده لا يأخذ بحديث الآحاد مهما بلغت درجته من الصحة في نظر المحدثين، ولذلك فإنه مثلاً استنكر حديث اليهودي الذي سحر النبي مع أن ذلك الحديث مذكور في البخاري ومسلم وأحمد والنسائي ..

وحديثا الردة المطعون فيهما من أحاديث الآحاد .. فهل يمكن الأخذ بهما؟ وهل يمكن لهما الاستقلال بالتشريع؟

أن كتاب الفقه على المذاهب الأربعة الذي تحدث عن حد الردة يقول إن الحدود الشرعية التي اتفق عليها الفقهاء هي ثلاثة فقط (السرقة، الزنا، القذف) أي ليس هناك اتفاق بين الفقهاء على ما يسمى بحد الردة .. أي أن بعض الفقهاء لم يأخذ بحديثي الردة المطعون فيهما، ومعنى آخر ليس هناك إجماع بين الفقهاء حول حد الردة.

والشيخ محمد الغزالي الذي يتحمس لحد الردة جاء في كتابه «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» ما يؤكد على نفى حد الردة .. ويقول «أحصيت أكثر من مائتي آية تتضمن حرية للدين وتقيم حدود الإيمان على الاقتناع الذاتي وتقضي الإكراه عن طريق البلاغ المبين» إلى أن يقول «فأما تصوير الإسلام بأنه يحرش بالأخريين ويحطش لدمائهم فهو افتراء على الله والمرسلين ومع أننا نشجع هذا الموضوع بعضاً في كتبنا الأخرى فإن الحاجة إلى الكلام فيه ما تزال ماسة، ذلك أن حديث الإفك لا يقطع، ثم يقول: وفي هذه الأيام للنسب شاعت الخلافات في أرجاء الأمة وقتل بعضها بعضاً بل أن حصيلة القتل في الفتن الداخلية أرى من القتل في محاربة الاستعمار الصليبي وتأسفياً على ما قاله الشيخ الغزالي فإن حد الردة المزعوم يناقض الآيات القرآنية التي تتضمن حرية للدين وتنفى الإكراه في الدين، والفتن التي نطلقها من كلامه تنطبق تماماً على المروجين لحد الردة المزعوم والمتخصصين في اتهام الغير بالكفر والردة والمتعاطفين لدماء المسلمين، ويستنكر الشيخ الغزالي في كتابه أن يكون النبي قد أمر بقتل أحد من المنافقين ويقول: متى أمر رسول الله بقتل المنافقين؟ ما وقع ذلك منه، بل لقد نفى عنه، أي أنه يلحق إلى أن حد الردة لم يكن مروجواً في عهد النبي، ولا كان النبي قد طبقه على المرتدين من

المنافقين، ويقول الغزالي إن الحديث يسقط إذا كانت به علة فادحة أو كان شاذاً، وحديث الردة ينطبق عليهما الأمران معاً ماداماً خلفان أكثر من مائتي آية قرآنية أصحها الغزالي في تقرير حرية للدين ومادامت أن سيرة النبي باعتراف الغزالي تنفي أن النبي قتل واحداً من المرتدين ..

والغزالي يقول إن حديث الآحاد - حتى لو كان صحيحاً - فإنه لا يفيد اليقين «أما الزعم بأنه يفيد كالأخبار المتواترة فهي مجازفة مرفوضة» ..

ويعني أنها مجازفة أن نسلك دماء المسلمين اعتماداً على حديث صحيح يفيد الظن، فكيف إذا كان حديثاً كاذباً؟

والشيخ الغزالي يوضح الأمر بالنسبة للأحاديث الضعيفة فيستأصمح معها بشرط أن تكون صاعدة عن العقائد والتشريعات، يقول «من حق للمسلمين بالأحاديث الضعيفة أن يذكروها بسيرة عن دائرة العقائد والأحكام التشريعية فإن الدماء والأموال والأعراض أكبر من أن نتداول فيها شائعات علمية» !!

وعليه فإن حديثي الردة - وهما من الشائعات العلمية - ينبغي الأيقام عليها تشريع يسلك دماء المسلمين ظلماً وعدواناً ..

ثم يهاجم الشيخ الغزالي المتمسكين بالأحاديث الباطلة ويقول: «وقد صنعت دمعاً بأناشٍ قليلي الفقه والقرآن كشيروى النظر في الأحاديث ويستبدون الأحكام ويرسلون الفتاوى فيزيدون الأمة بلبلة وحيرة، وما زلت أأخذ الأمة من أقوام بصرم بالقرآن قليل وحديثهم عن الإسلام جرى واعتمادهم كله على مرويات لا يعرفون مكانها من الكيان الإسلامي» (٢٧)

وهو بذلك يضع النقاط فوق الحروف في موضوع الردة المعتمدة على مرويات

قل من يعترف مكانها من الكيان الإسلامي ..

والشيخ الغزالي استشهد بفتوى الأزهري في كتابه « تراثنا الفكري » والفتوى تتحدث عن الذي ينكر استقلال السنة بالإيجاب والتحريم أى بالتشريع هل يعد كافر أم لا ..

يقول الشيخ الغزالي في كتابه المذكور: بيد أن بعض الفتية يوقنون في عصرنا هذا فتناً محرمة بسوء مسلهم، إلى أن يقول « إننى أنكر هذا الكلام وبين يدى فتوى أصدرها الأزهري الشريف حسماً لفتن شديدة أشعلها فتية أغرار باسم إقامته السنة وتحت عنوان السلفية وقد توسعت الفتوى في شرح الأحكام والأدلة حتى تسم الطريق أمام أصحاب الشغب والغرض ».

وأى الشيخ بنص الفتوى: السيد الأستاذ رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد: فهل من أنكر استقلال السنة بإثبات الإيجاب والتحريم يعد كافر أم لا ؟ نرجو الإفادة بالرأى مع الاستدلال وشكراً :

الفتوى:

بسم الله الرحمن الرحيم :
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد .

نتقسم الأحكام عند الجمهور إلى خمسة أقسام :

١ - الواجب : وهو ما ثبت عليه من المكلف بنص صريح قطعى للثبوت وقطعى الدلالة، بمعنى أن له معنى واحداً فلا يختلف في معناه المجتهدون من كتاب الله أو سنة رسوله المتواترة .

٢ - الحرام : هو ما طلب للشارع من المكلف تركه بدليل قطعى للثبوت

نصر حامد أبو زيد



وقطعى الدلالة من كتاب الله أو سنة رسوله المتواترة .

٣ - المندوب : ما طلب للشارع فعله طلباً غير حتم ولا جازم يذاب على فعله ولا يقاب على تركه .

٤ - المكروه : ما طلب للشارع تركه طلباً غير حتم ويذاب على تركه ولا يقاب على فعله .

٥ - المباح : ما خبر المكلف بين فعله وتركه، أو لم يرد دليل فيه بالتحريم . وتنقسم السنة إلى متواترة وأحادية .

فالمتواترة ما رواها جمع من جمع يستحيل أو يبعد أن يتفقوا على الكذب، قال الحازمي في شروط الأئمة الخمسة ص ٣٧ : وإثبات التواتر في الحديث عسير جداً، وقال الشافعي في الجزء الأول من الاعتصام ص ١٣٥: أعوذ أن يوجد حديث متواتر، واختلاف علماء السنة على شيوخه وعده: يرى الجمهور أن من أنكر استقلال السنة للمتواترة بإثبات واجب أو محرم فقد كفر، أقول أغلب السنن العملية متواترة .

٦ - والسنة الأحادية : هي ما رواه عدد دون التواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختلف العلماء في استقلال السنة الأحادية بإثبات واجب أو محرم، فذهب الشافعية ومن تبهم إلى

أن من أنكر ذلك في الأحكام العملية كالصلاة والصوم والحج والزكاة فهو كافر، ومن أنكر ذلك في الأحكام العلمية كالألوهيات والرسالات وأخبار الآخرة والنفوسيات فهو غير كافر لأن الأحكام العلمية لا تنسب إلا بدليل قطعى من كتاب الله أو سنة رسوله المتواترة .

وذهب الحنفية ومن تبهم إلى أن السنة الأحادية لا تستقل بإثبات واجب أو محرم سواء كان الواجب علمياً أو عملياً وعليه فلا يكفر منكرها، وإلى هذا ذهب علماء أصول الفقه الحنيفية فقال البرزنجي: «دعوى علم اليقين بحديث الأحاد باطلة لأن خبر الآحاد محتمل لا محالة ولا يقين مع احتمال ومن أنكر ذلك فقد سفه وأضل عقله، وبهذا أخذ الشيخ محمد عبده والشيخ أبو دقيقة وغيرهما، يقول المرحوم الامام محمد عبده: «القرآن الكريم هو الدليل الوحيد الذى يعتمد عليه الإسلام فى دعوته أما ما عداه مما ورد فى الأحاديث سواء صح سنداً واشتهر وضعت قلبى مما يوجب القطع، كما ذكر الشيخ ثلثت فى كتابه: الإسلام عقيدة وشريعة قوله: «إن الظن يلحق السنة من جهة ورود (السند) ومن جهة الدلالة (المعنى) كالثبوت فى اتصاله والاحتمال فى دلالته .

ويرى الإمام الشافعى فى كتابه « الموافقات »، أن السنة لا تستقل بإثبات الواجب والمحرم لأن وظيفة فقط تخصيص عام القرآن وتقيد مطلقه وتفسير مجمله ويجب أن يكون ذلك بالأحاديث المتواترة لا الأحادية .

ويؤيد أراء من سبق ذكرهم ما جاء فى صحيح البخارى باب الوصية وصية الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « سأل عبد الله بن أبى أوفى: هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قلت كيف وقد كتب الوصية على الناس أو أمروا بها ولم يوص قال أوصى بكتاب

الله قال ابن حجر في شرح الحديث: دأى للمسك به والعمل بمقتضاه أشار إلى قوله صلى الله عليه وسلم: تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله واقتصر على الوصية بكتاب الله لكونه فيه تبيين كل شيء إما بطريق النص أو الطريق الاستنباط فإذا اتبع الناس ما في الكتاب عملوا بكل ما أمرهم به

وحديث سليمان الفارسي: للحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمة الله في كتابه وما سكت عنه فهو عفو لكم .

وأجاب الشاطبي عما أورده الجمهور عليه من قوله تعالى: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم: النساء ٥٩ بأن المراد من وجوب طاعة الرسول إنما هو تخصيصه للعلم وتقييده للمطلق وتفسيره للمجمل وذلك بالحديث المتواتر: وأن كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون من القرآن لقول عائشة - رضى الله عنها - عن النبي صلى الله عليه وسلم: «كان خلقه القرآن» وإن معنى قوله تعالى: ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء: النحل: ٨٩ أن السنة داخلة فيه في الجملة، وأكد الشاطبي ذلك بقوله تعالى: «ما فرطنا في الكتاب من شيء» (الأنعام ٣٨) وقد رد على ما استدل به الجمهور مما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله (أبوشك أحدكم أن يقول: هذا كتاب الله ما كان من حلال فيه أكلناه وما كان من حرام حرمناه إلا من بلغه مني حديث فكنذب به فقد كذب الله ورسوله) بأن من بين رواة هذا الحديث زيد بن الحباب وهو كاشير الخطأ ولذلك لم يرو عنه الشيخان حديثاً واحداً .

وجاء بمسلم للثبوت والتحرير: خبر الواحد لا يفيد اليقين لا فرق في ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما ،

ومما سبق يتسمنح أن الإيجاب وللتحريم لا يثبتان إلا بالدليل اليقيني

القطعي الثبوت والدلالة، وهذا بالنسبة للسنة لا يتحقق إلا بالأحاديث المتواترة، وحيث إنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها فإن السنة لا تستقل بإثبات الإيجاب والتحريم إلا أن تكون معلومة أو تتصانف إلى القرآن الكريم .

وعلى هذا فمن أنكر استقلال السنة بإثبات الإيجاب والتحريم فهو مكر لشيء اختلف فيه الأئمة ولا يمد مما علم من الدين بالضرورة فلا يعد كافراً .

وقد أصدر هذه الفتوى الشيخ عبد الله المشد رئيس لجنة الفتوى بتاريخ ١٩٩٠ / ٢ / ٢٨ (٣٨) وبناء على فتوى الأزهر فإن السنة لا تستقل وحدها بإصدار تشريع يوجب شيئاً لازماً، وبالتالي فإنها لا تستقل بإصدار تشريع فيه سفك دماء الناس، خصوصاً إذا كان ذلك التشريع مخصصاً على مجرد حديثين مطعون فيها وكلاهما يخالف القرآن وما كان عليه رسول الله عليه السلام .

وعليه فإن الفتوى السابقة للأزهر تنفي حد الردة وتلغى العمل به .

الخاتمة

حد الردة

حكم بقتل الناس جميعاً

سيطر المعتزلة على الخلافة العباسية في عصر المعتصم والواثق واضطهدوا ابن حنبل وأتباعه، وفي عهد الخليفة الواثق حوكم أحمد بن نصر الخزاعي أمام الخليفة الواثق وقتله الخليفة بيده معتقداً أنه يتعرب إلى الله بدمه ومتهماً لياه بالردة أو أنه زنديق.

وكان المعتزلة يرون أن القرآن مخلوق وأن رؤية الله تعالى مستحيلة وكان المعتزلة يرون أن القرآن غير مخلوق لأنه كلام الله تعالى وأن رؤية الله

جائزة وكان لكل فريق أدلته من تأويل الآيات ومن الأحاديث التي توافق مذهبه .

ونقل من تاريخ ابن الجوزي المحتلى محاكمة ابن نصر الخزاعي أمام الخليفة الواثق يوم السبت غرة رمضان ٢٣١هـ قال له الخليفة: ما تقول في القرآن قال: وهو كلام الله قال: أفسخه هو؟ قال: هو كلام الله قال: أفترى ربك في القيامة؟ قال: كذا جاءت الرواية قال: ويحك يرى كساً يرى المخلوق هو؟ قال هو كلام الله قال: السعد المجسم ويحيوه مكان ويحصره الناظر؟ أنا أكثر برب هذه صفته... ما تقولون فيه؟ فقال: عبد الرحمن بن اسحاق القاضي: هو حلال الدم. وقال جماعة الفقهاء: كما قال فاطم بن أبي داود (شيخ المعتزلة) أنه كاره لقتله وقال يا أمير المؤمنين شئ لي به عامة أو تغير عقله، يؤخر أمره ويستتاب فقال الخليفة الواثق: ما أراه إلا مؤذناً بالكفر قائماً بما يعتقد منه ورحا الخليفة الواثق بالمصصامة (سيف صبري بن معد يكره) وقال: إذا قتلت فلا يقوم أحد معي فإني أعتب خطأي إلى هذا الكافر الذي يبعد رباً لا يحده ولا يعرفه بالصفة التي وصفه بها، ثم أمر بالنطح (كساء) يجلس عليه المحكوم عليه بالإعدام حتى لا يلوث المكان بدمه) فأجلس عليه وهو مقيد، وأمر بشد رأسه بحبل وأمرهم أن يمدوه ومشي إليه حتى ضرب عنقه وأمر بحمل رأسه إلى بغداد ففصب إلى الجانب الشرقي أياماً وفي الجانب الغربي أياماً، وعلقت رقبة في أذنه فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا رأس أحمد ابن نصر بن مالك دعاه عبد الله الإمام هارون الواثق بالله أمير المؤمنين إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه فأبى إلا المعاندة فبعله الله إلى تارخه...» (٣٩)

نصر حامد أبو زيد



أى أن الخليفة الواصل حكم بكفاره
وقتلته بيده وحكم أيضاً بدخوله النار...!
أى أن الخليفة الأحمق ما ترك لله
تعالى شيئاً..

وظل رأس أحمد بن نصر مصلوباً
بسامراء سنين إلى أن حظ وجمع بين
رأسه ويديه ودفن في مقبرة .

- وأشاع الحذابة كرامات حول رأس
أحمد بن نصر وأشاعوا كثيراً من
الأحاديث التي تعزز مذهبهم، وتؤكد
أهمية تغيير المنكر باليد وكان أحمد بن
نصر في حياته من المشهورين بتغيير
المنكر باليد، وفي النهاية رأى الخليفة
المفتوكل العباسي أن يقتنع بفكر الحذابة
فاستطاعوا اضطهاد خصومهم من
الصوفية واستطاعوا اضطهاد النصارى
والبهرة ..

- ومرت الأيام وأصبحت للصوفية
المكانة والسيطرة فاضطهد الصوفية
خصومهم من الفقهاء الحذابة، وفي القرن
الذامن الهجري كان ابن تيمية أكبر
فقيه حنبلي يواجه اضطهاد الصوفية
وأعوانهم من الفقهاء، وكان يخرج من
السجن إلى الدفي، إلى محاولات القتل،
وانمكن ذلك على فتاويه فصار أكثر حدة
في الحكم على خصومه وأكثر جراءة في
الإفتاء بقتلهم ..

ونظرة سريعة إلى فتاوى ابن تيمية
نراه يوزع القتل على كل من يخالفه في
الرأي، فصاحب البدعة يستحق القتل،
ومن السهل أن ترمى كل فرقة الفرقة
الأخرى بأنها صاحبة بدعة، وإذا عرفنا
أن المسلمين فرق وطوائف شتى أدركنا
أن ابن تيمية يسلي مبرراً تشريعياً لأن
تقتل كل طائفة غريبته بتهمة الردة ..

- ويفتي ابن تيمية بتغيير المنكر
الذي يجهر بالنية في الصلاة حتى لو
كان في جهرة يعتقد أن ذلك مما يأمر به
الله تعالى .. ويدعو، ابن تيمية إلى قتله .

وبدأت حركاتك للبهنة .. حركة في
الجزيرة العربية قام بها الوهابيون
تصارب التصوف ورموزه وتعيد دعوة
ابن تيمية وتعتمد على الفقه الحنبلي
والتشدد السلفي .. وحركة في مصر تتطلع
للأخذ عن أوروبا قام بها محمد علي
الذي أسس في مصر الدولة الحديثة
وأرسل للبعوث لأوروبا في الوقت نفسه
الذي قضى فيه على الرموز القديمة من
المماليك والحامية العثمانية وسلطة الشيوخ
في الأزهر .. بل أرسل جيوشه للقضاء
على الدولة الوهابية وتدمير عاصمتها
الدرعية، وتخلص بهذا من بقايا الجدد
العثمانيين، وبدأ في إنشاء جيش عصري
حديث ..

- ومرت الأيام ورحل الاستعمار
المصري، وقامت الدولة السعودية
الثالثة وبرزت بأثيرها النفطي في
المنطقة، في الوقت نفسه الذي تراجع فيه
الدور المصري في المانيويات، وأصبحت
دول النفط حلم الشراء لدى المصريين
وغيرهم، فأنشئ فكر ابن تيمية أن
يتفكر وأنتج لفتاويه أن تصل .

وتلونت الصورة الدينية المعاصرة
بألفقه البدوي الحنبلي المتشدد .. وركزت
على الجانب العقابي واحترفت الحظر
والتحريم ورفعت شعار حرب الردة ترهب
به الخصوم ..

ومن الطائفي في هذا الجوان يكون
الإسلام العظيم متهماً بالإرهاب والظلم
وسفك الدماء ..

هذا مع أن الله تعالى أرسل رسوله
الكريم رحمة للعالمين وليس لسفك دماء
العالمين .

هذا مع أن المسلم إذا ذبح دجاجة
استأذن الله تعالى وذكر اسم الله .. ولكن
محترفي الدين يحكمون بقتل الناس
جميعاً باسم الله وبالمخالفة لتشريع
الله ...

- ويفتي ابن تيمية بقتل المسلم الذي
لا يلتزم بأداء الصلاة في وقتها أو يؤخر
صلاة الفجر إلى بعد طلوع الشمس أو
يؤخر صلاة الظهر والعصر إلى بعد
غروب الشمس .

- ويفتي بقتل المسلم الذي يحضر
المسجد ولا يشارك في صلاة الجماعة .

- ويفتي بقتل المسلم الذي يخالف
رأى ابن تيمية في قصر الصلاة في
السفر. وفي كل ذلك يشترط الاستتابة .

- بل إنه يفتي بقتل أي مسلم يدعوى
أنه منافق يظن الكفر ويظهر الإسلام أي
يسلي الحجة لأي فرد لكي يقتل من يشاء
من المسلمين بهذه التهمة ويدون استتابة
فيقول ابن تيمية « أما قتل من أظهر
الإسلام وأبطن الكفر فهو المذنب الذي
تسمية الفقهاء بالزنديق فأكثر الفقهاء
يجمعون على أنه يقتل وإن تاب .

أى لا تجسديه توبة .. طامنا رأى
الفقهاء أنه زنديق .. (٤٠)

أى يفتي بقتل الناس جميعاً ..

- ولم يستطيع ابن تيمية تنفيذ تلك
الفتاوى إذ أحمد الصوفية وأعوانهم من
الفقهاء والمماليك حركته وتسيد التصوف
وخزافاته العصريين المملوكي والعثماني،
ثم صفا المسلمون على الاستعمار
الأوروبي يذق عليهم الأبواب ..

الهوامش :

- (١) فقه السنة - للجزء الثاني، ص ٣٢٨
- (٢) نفسه - للجزء الثاني، ص ٣٨٤
- (٣) نفسه - الجزء الثاني ص ٣٩١
- (٤) سيرة ابن هشام - الطبعة الثانية، الجزء الثالث، ص من ٦٥، ٢٩١، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٥٢
- (٥) النيسابوري : أسباب الفلول - ص من : ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠
- (٦) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث - محمد الغزالي، ص ٢٩
- (٧) المواقفات للشافعي
- (٨) أسباب الفلول للنيسابوري، ص من : ١٧٠، ١٧١
- (٩) تاريخ ابن كثير - الجزء السادس، ص من : ٣١١، ٣١٢
- (١٠) طبقات المعزلة - القاضي عبد الجبار، ص ٣٢٤
- (١١) نفسه، ص من : ٢٣٠، ٢٣٣
- (١٢) ترجمة الأوزاعي في تاريخ ابن كثير ص من : ١١٧، ١٩٩
- المستظم لابن المرزبي - ص من : ١٩٦، ١٩٨
- ميزان الاعتدال للذهبي - ص ٢٢٢
- (١٣) تاريخ الخلفاء السمرقندي - ص من : ٤٢٠، ٤٢١
- (١٤) مناقب أبي حنيفة للجزلي - ص من : ٢٣، ٢٤
- تاريخ بغداد، ص ٣٢٦
- (١٥) مناقب أبي حنيفة للجزلي - ص : ١٧
- الكامل لابن الأثير - ص ٢١٧
- (١٦) تاريخ بغداد ص من : ٢٢٨، ٢٣٠
- (١٧) مناقب أبي حنيفة للجزلي - ص : ٩٩
- (١٨) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة - ٦٣
- (١٩) صحيح مسلم - الجزء الخامس - ١٠٦
- (٢٠) ميزان الاعتدال للذهبي للجزء الثالث - ص ٢٩٢، السادس - ص ١٧٧
- (٢١) نفسه، للجزء الثاني - ص من : ٩٠ - ٩١

- إن مفهوم الردة كما تعلمناه في الأثر هو قول كفر أو اعتقاد كفر أو فعل كفر، وبهذا المفهوم يكون من السهل أن تتهم الناس جميعاً بالردة ويكون من السهل أن تحكم بقتلهم جميعاً ..

وقد كان ذلك مجرد سطور في كتب الفقه التراثية المقررة علينا في سنوات الدراسة الإعدادية بالأزهر ..

ولكن فقهاء النقط ومرزقة الطمأنينة نشروا هذا الكلام على أنه الإسلام وأتاحت لهم الدولة السيطرة على أجهزة الإعلام فنشأ جيل جديد قد رضع للتطرف على أنه الإسلام، ولأنه جيل قد صودرت أحلامه وضاعت حقوقه الطبيعية في العصور على عمل ومسكن وحياة كريمة فقد كفر بالدولة وكفر بالمجتمع وحكم بكفر الجميع، وبالتالي استحل دماء الناس جميعاً، وعرفت مصر لأول مرة في تاريخها أن يقوم بعض أبنائها بالقتل العشوائي في الشوارع فتتفجر القنابل ويموت الأبرياء من الأطفال والنساء والصغار والكبار .

- وهذا القاع الذي وصلنا إليه له بداية ... هي فتوى بقتل نفس بغير حق .. ويرتب على هذه الفتوى استباحة قتل الناس جميعاً مصداقاً لقوله تعالى : أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قستل الناس جميعاً ..

صدق الله العظيم

ودائماً صدق الله العظيم

أحمد صبحي منصور

- (٢٢) نفسه، الجزء السادس - ص ٢٤٩
- (٢٣) نفسه، الجزء السادس - ص : ١٠، الثاني - ص : ٤١٤، الثالث - ص : ٢١٥، الخامس - ص : ٢٢٢ - معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري - ص من : ١٠٥، ١٠٧
- (٢٤) ميزان الاعتدال للذهبي، الجزء السادس، ص من : ١٧٦
- (٢٥) الجرح والتعديل للرازي، ص : ١٩٢
- (٢٦) معرفة علوم الحديث للحاكم، ص : ١٠٦
- (٢٧) التذنية وآثار الملطلي، ص : ٥٢
- (٢٨) معرفة علوم الحديث للنيسابوري، ص : ١٣٥
- (٢٩) علوم الحديث لابن الصلاح، ص : ١٠٣
- (٣٠) ترجمة عكرمة في الطبقات الكبرى لابن مسعود، ص من : ١٣٣، ٢٢٢ - ميزان الاعتدال للذهبي، ص من : ١٧٠، ١٧١
- (٣١) صحيح البخاري بحاشية السلي، ط الشب، ص : ١٩٦
- (٣٢) الأحكام للأمامي، ص من : ١٧٨، ١٨٠
- (٣٣) التوايل المصيب من الحكم للطيب لابن القيم المرزبي - ص : ٧٧
- (٣٤) سيرة ابن عباس في تاريخ ابن كثير، ص : ٢٩٠، طبقات ابن سعد، ص : ١٩
- (٣٥) ترجمتها في المستظم لابن المرزبي، ص : ٢٨٨
- وطبقات ابن سعد، ص من : ١٤، ٤٢
- (٣٦) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ص : ٢٢٧
- (٣٧) السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص من : ١٠٤، ١٠٧ ومقال المؤلف (الغزالي يرد على الغزالي) في الأملاني بشاريع ١٩٩٣/٧/١٤
- (٣٨) الغزالي : تراثا الفكري، ص من : ١٧٥، ١٧٦، وقد نشرت هذه الفتوى بجملة الأحرار بتاريخ ١٩٩٣/٨/٥
- (٣٩) المستظم لابن المرزبي، ص من : ١١، ١٦٨، ١٦٩
- (٤٠) فتاوى ابن تيمية، الجزء الأول - ص من : ٣٦٦، ٣٦٩، الجزء الثاني - ص من : ٥٢، ٥٣



بيانات

٢ - أنه لا يجوز بأي حال، لأي شخص أو جماعة أو جهاز أو مؤسسة أو حتى أمة بكاملها سلب أي إنسان حقه في الاعتقاد والتفكير وحرية التعبير كما لا يجوز لأي أحد كان انتهاك ضمايل الناس بالتفخيش فيها، استهدافاً لتجريمهم أو رميهم بالكفر إرهاباً للمجتمع بأسره.

٣ - أن قضية حرية الاعتقاد والتفكير وحرية التعبير، ليست قضية المثقفين وحدهم وإنما هي قضية الأمة بأسرها، لأنها ضمان حيويتها وقدرتها على الإبداع والتقدم.

إن الموقعين أدناه:

١ - يطالبون بأن تلتزم جميع هيئات أعمال القانون بتنفيذ بنود العهود والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان التي التزمت بها مصر.

٢ - يدعون كافة مؤسسات المجتمع إلى العمل الجاد والدهوب لإنهاء جميع التشريعات والقوانين المقيدة للحريات.

٣ - يناشدون جميع الأحزاب والهيئات والمؤسسات وال نقابات وكافة هيئات المجتمع التضامن مع الدكتور نصر

بيان المثقفين المصريين

قإن المثقفين المصريين من أدباء وفنانين وباحثين وأساتذة جامعيين، قد هالهم الحكم الذي أصدرته إحدى دوائر محكمة استئناف القاهرة بالتفريق بين الدكتور نصر حامد أبو زيد والسيدة زوجته يطون مؤازرتهم لهما في معركة الدفاع عن حرية الاعتقاد والتعبير والبحث العلمي وحرية الحياة الشخصية.

إن المثقفين المصريين يرون أن هذا الحكم تشويه لمطاعن ومخالفات جسيمة للحقوق الأساسية للإنسان ويعتقدون:

١ - أن هذا الحكم لا يستند على أساس من الدستور أو القانون وأنه يأتي بمخالفات جسيمة وصريحة للاتفاقات والمعاهد الدولية لحقوق الإنسان التي صدقت عليها مصر، والتي تعتبر جزءاً من التشريع المصري الملزم لكل مؤسسات الدولة، والمجتمع وعلى رأسها المؤسسة القضائية.

حامد أبو زيد والسيدة زوجته، والوقوف وقفة حازمة وشاملة ضد جميع صور التعصب، التي تزرع العنف والإرهاب في المجتمع، ولاسيما للتحريض الذي صار منظماً ضد حرية الإبداع.

٤ - ناشدون كافة المثقفين والمبدعين والهيئات المعنية بحرية الاعتقاد والتعبير في جميع أنحاء العالم، التضامن معهم في هذه القضية.

الموقعون

يوسف درويش، أحمد نبيل الهلالي، أحمد سيف الإسلام، ليلى سوف، عايدة سيف الدولة، سمير حسني، عادل حمودة، أمينة رشيد، سامية محرز، شمس الأخرى، أميرة هويدى، محمد أبو الغار، نديم شمس، عبدالهادي اللشاحي، سيد البحراوي، صفاء زكي مزاد، هشام مبارك، ناصر أمين، ماجة فتحي، جمال عبدالعزيز، مثال الطيبي، كرم صابر، وائل عبدالفتاح، حلمي شعراوي، خالد حبيب، رافت الميهي، يسرى نصر الله، خالد يوسف، نهلة درويش، سعيد هجرس، أمير سالم، رمضان الكاشف، إيهاب الخولي، خالد الفوشاوي، سامي السبيوي، يسرى مصطفى، عبدالرحمن نور الدين، جورج جرجس، عمر مرسى، مازين تادرس، فتحية العمال، جميل شفيق، فريدة اللقاش، سيد القمني، عبدالمنعم رمضان، عبلة الزويني، فوزية رشيد، محمد عبدالقواب، صالح سليمان، حسن بيومي، محمد السيد سعيد، مريد البرغوثي، وحيه خليل، اعتدال عثمان، محسنة توفيق، إبراهيم عبدالجديد، محمد سليمان، يوسف أبو رية، سعيد الكفراوي، رضوى عاشور، مؤمن حسن، شريف فرجاني، ليلى الشريبي، ناجي رمضان، خليل كلفت، إدوار الخراط، إبراهيم أسلان، محمد البساطي، خالد السراجي، محمد حسين، سمير عبدالباقي، محمد هاشم، بهاء طاهر، عبدالوهاب داود، حلمي اللمنم، هشام قسطة، نزار سملك، مصطفى الخولي، صنع الله إبراهيم، فريد زهران، محمد أمين العالم، محمد أبو رحمة، سليمان فياض، محمد حجازي، محمود مدحت، فريال غزول، حسين شعلان، بشير السباعي، يوسف وهيب، محمود الورداني، جمال الغيطاني، يوسف القعيد، يوسف محمد يوسف، فاروق عبدالقادر، حازم شحاتة، رؤوف حمزة، محمد عبد إبراهيم، أحمد عمر شاهين، عمر جهان، جمال القصاص، لطيفة الزيات، رفعت سلام، عبدالمنعم نايمة، أحمد الأهواني، يحيى شراب، شبل بدران، محمود أبو زيد، جمال نجيب، محمود شيحة، عثمان أنور، على عفيفي، حسين حمودة، إبراهيم فتحي، فاطمة قنديل، إيمان مرسال، حلمي سالم، حسن طلب، أحمد حسان، ماجد

يوسف، أحمد ريان، محمد مقلبي، أحمد يمان، هدى حسين، ياسر عبداللطيف، إبراهيم عبدالفتاح، محمد حاكم، عز الدين نجيب، مفرح كريم، سعد الدين حسن، سعيد شعيب، وائل قنديل، محمد عبلة، محمود بقشيش، سيد سعيد، فوزي منصور، على فهمي، حسنين كشك، غالي شكرى، أحمد عبدالمنعم حجازي، فتحى عبدالله، مهدي مصطفى، عبده جبير، جمال السباعي، مخلص عبدالغني، سيد محمود حسن، هناء خليل، عماد الدين أنس، علاء الدين كمال، محمد عبدالعاطي، محمود على محمد، حسن عبدالغفار، بهيج إسماعيل، كمال الجويلي، سيد حجاب، عبدالرحمن الأبردي، عبدالله الطوخي، صلاح عيسى، علاء الدين، صالح راشد، سعد أرنش، أسامة عرابي، شهيدة الباز، عادل هاشم، صفاء الطوخي، على بدران، عبدالعال الباقوري، محمد شهاب سعد، أحمد فهمي، محمد المسيحي، حسن سرور، صلاح الراوي، حسن عبدالغفار، طارق محمد الإمام، على سعيد أحمد، عبدالناصر إسماعيل، صابر عبدالمنصف، أسامة رمضان عبده، خالد عادل، أسامة خليل، حجاج أحمد، عبدالعزيز الشبيني، حامد العويضي، محمد هريدي، أميرة عبدالحكيم، محمد عبدالعال، أحمد طاهر، محمود قرني، علاء حسني، إيمان فكري، محمد عبدالخالق، أحمد أديب، نجلاء محمد، محمد جاد الرب، سيد خفوس، روف عباد، بهجت عثمان، سعيد عبده، هالة طوير، عبدالحكيم حيدر، جوده خليفة، مندرج الكاشف، علاء غلام، عزه كامل، حسن أبو بكر، أحمد فؤاد نجم، محمد حمام. ■

حرية الفكر والوجدان والعقيدة في خطر - بيان المنظمة المصرية لحقوق الإنسان

فالتقت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان بتلقى بالغ نبأ صدور حكم قضائي بالتفريق بين د. نصر حامد أبو زيد الأستاذ بجامعة القاهرة وزوجته د. إبتهايل بولس تحت ادعاء تبنيها أفكاراً وآراء تنطوي على الردة عن الإسلام من خلال أبحاثه ودراساته العلمية التي كانت مقدمة لترقيته لدرجة الأستاذية وهي الأبحاث التي انتهت أستاذة مجلس قسم مادة اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة بإجماع أوصائه



بيانات

إلى رفض التذير الصادر بعدم ترقيقه على أساسها، وقد تم في الأسبوع الماضي ترقيقه بالفعل إلى درجة الأستاذية بقرار من مجلس جامعة القاهرة.

وكانت محكمة الجيزة الابتدائية قد رفضت من قبل الدعوى التي تقدم بها بعض الأشخاص للتفريق بين د. نصر حامد أبو زيد وزوجته باعتبار أنها قد زُفعت من غير ذي صفة، مؤكدة أن القانون المصري لا يأخذ بدعوى الصبة.

والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان وهي تعان موقفها من هذا التطور المفاجئ الذي يشكل سابقة أولى من نوعها في تاريخ مصر الحديث في التفريق بين زوجين دون إرادتهما بسبب آراء واجتهادات أبدأها أحدهما، وتدرك أن الأحكام القضائية لا تعيق عليها باعتبار أن الطعن في هذه الأحكام ينبغي أن يجري أمام المحاكم المختصة، لكنها أيضاً تدرك أن واجبها يحتم عليها أن تلتفت للنظر إلى التداعيات والآثار الفظيرة التي يربتها تنفيذ هذا الحكم القضائي وخاصة في ظل تنامي الدور الذي تقوم به بعض الجماعات والأشخاص في تأجيج مناخ الكراهية والتعصب الديني.

ولقد سبق أن أعلنت المنظمة أن تلك الدعوى تمثل محاولة خطيرة لوضع القضاء المصري في مواجهة غير مبررة مع حرية الفكر والاعتقاد التي كان الدفاع عنها واحترامها موقفاً ثابتاً ومستقراً في التراث القضائي والقانون المصري.

وتعتقد المنظمة أن النتائج التي انتهت إليها هذه الدعوى تعد مؤشراً خطيراً على التهديدات الجسيمة الحالية والمستقبلية التي يمكن أن يقع تحت طائلها أعداد كبيرة من المفكرين والكتاب بسبب آرائهم التي يعتقدونها أو اجتهاداتهم الفكرية

وذلك بالمخالفة لأحكام المادة ٤٦ من الدستور التي تكفل حرية للعقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية وبالمخالفة لأحكام المادة الثامنة عشرة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي صدقت عليه مصر والتي تقضى بحق كل إنسان في حرية الفكر والوجدان والدين وأنه لا يجوز تعرض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

ويضايف من قلق المنظمة أن هذا التطور بمثابة حكم بالموت المعنوي على المدعى عليه وزوجته بما يملو عليه من اقتحام خصوصيات العلاقة الزوجية وإجبارهما على فض هذه الرابطة التي نمت بالرضا للدم للزوجة، وبما يشكله تمسك الزوجة بالإبقاء على هذه الرابطة من اتهامات لها تمس سمعتها، وبما سيستتبع ذلك من محاولات لإقصاء د. نصر حامد أبو زيد من وظيفته كأستاذ جامعي.

وفضلاً عن هذا وذلك فإن هذا التطور الذي يأتي في وقت تتصاعد فيه حمى التعصب الديني، يفتح الباب لتعرض د. نصر أبو زيد وزوجته لخطر الاغتيال بواسطة بعض جماعات الإسلام السياسي التي تعتقد أنه من الواجب عليها تنفيذ عقوبة القتل فوراً في المرتد. وتذكر المنظمة في هذا الصدد بالفتاوى التي أطلقتها فضيلة الشيخ محمد الغزالي ود. محمود محمد مرزوقة خلال محاكمة المتهمين بقتل المفكر العلماني فرج فودة والتي أجازت للأفراد قتل المرتدين والمعاصرين للشريعة إذا لم يقم الحاكم بتطبيق حد الردة عليهم وتخشى المنظمة من أن تعطي النتائج التي تمخضت عنها قضية د. نصر أبو زيد الضوء الأخضر لأولئك المتعصبين دينياً لتطبيق فتاوى القتل والاغتيال.

إن المنظمة المصرية لحقوق الإنسان التي ترى من حيث المبدأ أنه لا يجوز طرح إيمان واعتقاد الإنسان على بساط المناقشة تذكر بأن أحكام النقض قد استقرت على أن «الاعتقاد الديني مسألة نفسية فلا يمكن لأية جهة قضائية البحث فيها إلا عن طريق المظاهر الخارجية الرسمية وحدها، وهي من الأمور التي تبني الأحكام فيها على الإقرار بظاهر اللسان والتي لا يسرع لقاضي الدعوى التطرق إلى بحث جديتها أو بواعثها أو دوافعها».

وتعتقد المنظمة أن التطور الأخير قد يؤدي إلى نتائج خطيرة تهدد الحق في اعتناق الآراء والأفكار والحق في الاختلاف والاجتهاد العلمي وتفتح الباب لقتل المفكرين والأدباء بسبب تبليهم لآراء واجتهادات تختلف مع آراء واجتهادات غيرهم.

وفي هذا الصدد فإن المنظمة تدعو السلطات إلى:

١ - اتخاذ الاحتياطات والتدابير الكفيلة بحماية حياة د. نصر أبو زيد وزوجته.

٢ - ضرورة أن يقوم المشرع بالنص صراحة على حظر إقامة دعاوى للصبية وعلى وجه الخصوص في قضايا الرأي لما تنطوي عليه هذه الدعاوى من نفقش في ضمائر الكتاب والمفكرين والباحثين والأدباء، ولقطع الطريق على استخدام هذه الدعاوى كسلاح من قبل بعض الجماعات المتصعبة دينياً لتكفير المخالفين لهم في الرأي أو الاجتهاد ووضعهم هدفاً لنبذات الاغتتيال.

٣ - إعادة النظر في كافة التشريعات المقيدة لحرية الفكر والرأي والمقيدة بما يتفق مع أحكام المادة ٤٦ من الدستور والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية حماية للأعمال الفكرية والأدبية والعلمية والفنية وبما يعزز القدرة على الإبداع والاجتهاد.

٤ - تأكيد التزام الدولة بأحكام اتفاقية منع التمييز ضد المرأة والتي تضمن حقها في حرية اختيار زوجها وتمتعها بحق متساو مع الرجل في الإرادة الحرة في عقد الزواج وفي فسخه. وأخيراً فإن المنظمة تمنت أن الدولة مطالبة الآن وأكثر من أي وقت مضى بالانحياز بمسؤولياتها كاملة لضمان حق كل فرد في حرية الفكر والدين والوجدان وضمناً ألا يتعرض أحد لأي إجراء من شأنه أن يدخل بحريته في أن يدين بدين ما أو في حريته في أن يعتنق الأفكار أو المعتقدات التي يختارها. ■

بيان من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية

قالموقعون على هذا البيان من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية وقد هالهم نبأ الحكم الصادر من محكمة استئناف القاهرة بالتفريق بين الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد والسيدة زوجته الدكتورة إبتهاال يونس برون في هذا الحكم وأذاً تماماً للحرية الأكاديمية.

إننا نستعند أن حرية الفكر والبحث العلمي هي حجر الأساس في قيام الجامعة وأحد أعمدة بناء صرح التقدم لأمتنا، وأي هجوم على هذه الحرية يمثل ضرراً بالغة

لقيم الجامعة وسمعتها وخطوة تدفع بأمتنا نحو هاروة الجهل والظلام.
لذا نعلن:

- تضامناً مع زميلنا الدكتور نصر حامد أبو زيد والدكتورة إبتهاال يونس في هذه المسألة.

- استنكارنا للحملة الفوغرافية التي تستهدف قيم حرية الفكر والبحث العلمي والتي وصلت لقمعها بتصريحات لبعض يطالبون فيها بمنع أبحاث معينة وإبعاد أصحابها عن الجامعة - نهيب بالجلس الأعلى للجامعات العمل على تدعيم حرية البحث العلمي بكافة الوسائل ومنها أن يتبنى السعي لدى المشرع نحو إضفاء حصانة قانونية على أعمال البحث العلمي.. كما نطالب بإزالة جامعة القاهرة عن تبادل بانفذا الإجراءات الكفيلة بمواصلة الدكتور نصر حامد أبو زيد في مواجهة الحملة الظالمة التي يتعرض لها وبازد على هذه الحملة بما يعزز من صورة الجامعة ومكانتها، وهي الجامعة الأم العزيزة على كل مصري غيور. ■

دفاعاً عن الضمير العربي، ودفاعاً عن نصر حامد أبو زيد

قفي حادثة غير مسبوقة، أُنذمت محكمة الاستئناف في القاهرة، على إصدار حكم يقضي بالتفريق بين الدكتور نصر حامد أبو زيد وزوجته الدكتورة إبتهاال يونس، بحجة الارتداد عن الإسلام. والحادثة الجديدة، البشعة استنكاراً لحادثة سبقت، ملحت، قبل عامين، لقب الأستاذة عن نصر في كلية الآداب في جامعة القاهرة، بدعوى الإساءة إلى الدين. وفي الحادثة الجديدة، كما في التي سبقتها، يقع الدكتور أبو زيد ضحية لمحنة سياسية بامتياز، ذلك أن القوى الظلامية لا ترفع عليه سيف الترويع والإرهاب، إلا لتلصّب ذاتها مرجعاً سياسياً وحيداً، يخضع الدولة والمجتمع، متوسلاً ثنائية الكفر والإيمان الزائفة.

إن المعركة القديمة والمتجددة الموجهة ضد نصر حامد أبو زيد، لا تستهدف شخصاً تنويرياً أو اجتهداً علمياً تجديداً، بل هي معركة ضد العثمانية والعقلانية والديمقراطية كلها، إن لم تكن معركة ضد كل القوى الاجتماعية التي تواجه القوى الظلامية، أو التي تحرق ملوحها المسافر إلى التحكم بالمجتمع

نصر حامد أبو زيد



بيانات

والدولة. وفي هذا السياق، يعيش أبو زيد مأساة مزدوجة، فهو الباحث الفردي الذي في محاربه ومحاشرته واضطهاده، تقوم القوى للظلامية بمحاربة وحصار وترويع كل القوى المناهضة عن العلمانية والعقلانية والديمقراطية أما المأساة الثانية فتتجلى في حضور السلطة وغيابها في آن، كأن السلطة لا تسمى نصراً، إلا لأن بعضاً منها يحمي القوى التي تضطهد نصراً وترمي عليه بتهمة الكفر والارتداد، فالقضية الأولى التي رسمت الإنتاج العلمي للنصر بتهمة التكفير صدرت عن جامعة القاهرة، وهي مؤسسة رسمية، كما أن القضية الجديدة صدرت عن محكمة الاستئناف، وهي مؤسسة رسمية أيضاً. ولعل في هذا الوضع ما يعلن عن مأساة نصر حامد أبو زيد، فالقوى الدينية التي تطمح إلى ترويض السلطة، تستعمل أدوات السلطة ذاتها في مطاردة الفكر وترويع الفكر الملوث.

إن مطاردة نصر حامد أبو زيد بتهمة مختلفة ذات لفظية دينية، تشكل إرهاباً للفكر واختساباً للقيم الأخلاقية وإساءة إلى التصاميم، الذي قال به الإسلام والديانات السماوية، بل إن هذه المطاردة، التي تحاكم الضمائر وتعاين النوايا، تمثل تهمة مروعاً إلى زمن تسلط بدائي، ينكر معنى العقل والديمقراطية والصواب والموافاة، ويحرض على الإرهاب والقتل والتدمير. فالقوى الدينية، أو المتطرفة بالدين، لا تتعامل مع نصر اعتماداً على ما كتب، بل اعتماداً على ثنائية الكفر والإيمان الزائفة، والتي، في صميمها السوداء، ترفض القراءة وتجد الجهل وتفتي العقل وتعظم الانفعال. وهي في كل هذا تساوى بين الكفر والاختلاف وبين الإيمان والتجانس، بل

تساوى بين الإيمان وحفنة من البشر، تحدد معنى الكفر والإيمان. إن رفض الفكر المختلف، كما شجب الحوار. يجعل من الاقتتال والتدمير والقتل عنصراً داخلياً في كل فكر يدعى احتكار الحقيقة وتمييز الإيمان من غيره. وما دعوى «الردة»، وما يطوها من فكر انفعالي وظلامي، إلا دعوة إلى العنف وعيب بأرواح البشر واستهتار بالتهمة الإنسانية الرفوعة.

إن قراءة الإنتاج العلم المعنى، الذي قدمه نصر، يكشف عن تهاافت الدعوى الظلامية، إن لم يكشف، بشكل أدق، عن أسباب هذه الدعوى، التي تنفخ بالدين، خدمة لأغراض سياسية. فما كذبه، ويكتبه أبو زيد، يسعى إلى الدفاع عن الإنسان والعقل والحرية، وعن وصي صحيح يميز بين دين يخدم الإنسان والوطن والمجتمع، ودين مزرور آخر يخدم محنكرية، والقائمين على صناعته، كدين يخدم أغراضاً شخصية وفئوية وطبقية، تهمل كرامة الإنسان وتند العقل وتسفه معنى الوطن.

وفي الحالات كلها فإن الهجمة الظالمة التي وعد نصر حامد أبو زيد ضحية لها، بعدة البعد كله عن قضايا الدين والإيمان، فهي سياسية أولاً وأخيراً، وآية ذلك مدى التعمل والاختلاق، الذي سارق قضية نصر، في شكلها المزدوج. فدعوى المسبة، التي استند إليها الحكم الصادر عن محكمة الاستئناف. قد أنشئت من مصر في عام ١٩٥٥، إضافة إلى أن القضاء المصري لم يعرف قضية مماثلة، منذ أن أنشئ في عام ١٨٨٢، خاصة أن حكم التفريق يأتي بعد أن ظفر نصر بمرتبة الأستاذية، منذ فترة قصيرة.

إن التضامن مع نصر حامد أبو زيد دفاع عن قضايا عدة في اللحظة عينها، فهو دفاع عن عقل ومدى معنيته. ودفاع عن حرية الفكر وحق الإنسان في أن يكون إنساناً، ودفاع عن حياة مجتمعية ديمقراطية تعترف بالعصر والتاريخ، وهو دفاع في النهاية عن مستقبل المجتمع العربي، الذي تبيته العقول القليلة الوطنية، لا الصرخات الجاهلية التي تخنزل الدين إلى مجردات ظلامية، تند الوطن وتتصر أعداء الوطن والإنسان.

إن أسرة تحرير النهج، والكتابات والمثقفين المتدينين حولها، كما كل مثقف عربي يدافع عن الرسالة التي يقاين من أجلها نصر حامد أبو زيد، يقفون إلى جانب الباحث المصري في محنته القديمة والمتجددة. ■

الجنة المصرية للدفاع عن حرية الفكر والاعتقاد : دفاعا عن نصر حامد أبو زيد

قا في مساء الثلاثاء الموافق ١٩٩٥/٦/٢٠م اجتمع عدد من المثقفين والفنانين وأساتذة الجامعات والصحفيين والمحامين وممثلي كافة المؤسسات العاملة في مجال حقوق الإنسان، والذين راعهم صدور حكم تكفير الأستاذ الجامعي الدكتور/ نصر حامد أبو زيد والتفريق بينه وبين زوجته الدكتورة/ إبتهاال يونس.

رأى المجتمعون ضرورة حشد كل القوى الديمقراطية المدافعة عن حرية الرأي والتفكير والبحث العلمي وحقوق الإنسان من أجل التصدي للهجمة الفاشية الشرسة والتي يتعرض لها المجتمع المصري بأسره. ولذلك يعلن المجتمعون تشكيل اللجنة المصرية للدفاع عن حرية الفكر والاعتقاد للتصدي لهذه الهجمة وإعلان تضامن كافة القوى مع الدكتور/ نصر حامد أبو زيد وزوجته. ووقفهم صفاً وإحداً ضد انتهاك حرية الفكر والاعتقاد. ■

بيان المركز المصري لننادي القلم

قا أعضاء المركز المصري لنادي القلم الدولي يعلنون تضامنهم الكامل مع الدكتور نصر حامد أبو زيد والدكتورة إبتهاال يونس ويستنكرون التفتيش في الصناديق واستباحة الحياة الشخصية ويطالبون بالتعجيل في اتخاذ الإجراءات القانونية الكفيلة بحل هذه القضية.

وتأمين حياة الدكتور نصر حامد أبو زيد والدكتورة إبتهاال يونس.

ويؤكدون على الآتي:

■ إصدار تشريع محدد وصريح يحظر على المحاكم قبول دعاوى الحسبة وبيان الأضرار الجسيمة الناتجة عن استمرار إصالح هذا القانون الذي ألغى عام ١٩٥٥.

■ الالتزام بتنفيذ المواثيق والمعاهدات والإنفاقيات الدولية التي وقعت عليها مصر والخاصة بحقوق الإنسان ورفض جميع صور التعصب والتسيف ضد حرية الاعتقاد والتفكير والتعبير.

■ العمل على تنفيذ مواد الدستور التي تنص على حرية الفكر.

■ الحفاظ على حرية التفكير والتعبير بوصفهما كلا لا يتجزأ في مجال الإبداع الفكري والأدبي والبحث العلمي وفي مجال الصحافة.

■ توفير ضمانات حرية الفكر واحترام العقل وحق الاجتهاد ونزاهة الرأي المنشور في كتاب أو صحيفة.

■ تدعيم الدور الحيوي للجامعات كمؤسسات علمية تعمل على ترسيخ قواعده التفكير العلمي وتجدده وتحمل رسالة التقدم. ■

تضامنا مع الدكتورة إبتهاال يونس

قا نحن النساء المتضامنات مع الدكتور نصر حامد أبو زيد - الذي تمرض لحملة بربرية من العنت والاضطهاد على امتداد ثلاث سنوات كانت خاتمتها الحكم بتفريقه عن زوجته - إذ نشعر بالامتهان - كما يشعر كل من يحترم عقله على أرض هذا الوطن، وكل من بقي له من إنسانيته وكرامته ما يملأه على رفض الخضوع لمساواة محاكم التفتيش التي تفتصب حق التفتيش في الضمير والوجدان الإنساني الموان، وتنتهك حرية العقل البشري المبدع الفخلاق الذي ما تجحت كل عصور الظلام التي مرت بها البشرية في إفلاق الطريق على تخليقه حقاً عن التقدم وأملا في اللحد - يفرق جزعنا وغضبنا غضب الجميع، لأننا كنساء - بصفة خاصة - نمتهن على نحو أشد، في شخص للدكتورة إبتهاال يونس التي أنكرت عليها إنسانيتها فيما يسمى بدعوى الحسبة والحكم الصادر استناداً إليها بتفريقها عن زوجها.. فإذا كان الدكتور نصر يعاقب وفقاً لمنطق محاكم التفتيش على إثم التفكير وإعمال العقل، فإن الدكتورة إبتهاال لا تعاقب، ولكنها تستخدم كأداة بلا مشاعر أو عقل وبلا إنسانية أو حق في الاختيار، فتتحول في شرعية هؤلاء - التي لا نعلم من أية مصادر فقهية أو قانونية يستقونها - إلى دمية يتبني

نصر حامد أبو زيد



بيانات

انزعاجها من ولد عاق خرج على نواميسهم.. التي تنكر على الإنسان نعمة العقل وأمانة التفكير، ولا تعرف عنه سوى غرائزه ولهذا.. فإن العقوبة هي الحرمان من الزواج، لتكون مادة العقاب البشرية.. ويا للمهانة - دكتورة في الجامعة، تلك من رجاحة العقل ومملكة التفكير ما تتحدى به كل زبانية التكفير والجهالة.

في العقد الأخير من القرن العشرين.. ويحكم قضائي!! تمثهن الدكتورة إبتهاال يونس، تنكر عليها آدميتها ويستطب منها حقها في حرية الاختيار.. أبسط حقوق الإنسان، فإلى أى درك هبطنا؟ وأى مصير ينتظروننا إذا لم نشر لكرامتنا وإنسانيتنا... فلنذهب إلى الجحيم الآن وإلى الأبد كل محاكم التفقيش، وكل تراش التتار الذي يجرم الفكر ويحاول منذ قرون أن يسجن للعقل ويشل إبداعاته ويحرق إلتجاهه ويقطع الطريق على تخليقه إلى عالم بلا قيود، وبلا قمع.

فمن يحاكم من؟ من يعلى الحق لأناس يعرف الجميع تاريخهم الذي يجعلهم الأجدر- دون جدال- بالمساواة والمحاكمة.. في أن يكونوا القيمين على مصير الدكتورة

إبتهاال وحياتها واختياراتها، وأن يطلبوا الحكم بتفريقها عن زوجها، والأغرب والأعجب أن يحصلوا على حكم بما أرادوا!! من أعطاهم الحق في تفريق زوجين جمعت بينهما الألفة والأحلام المشتركة؟ أى قانون يحميه ويحميهم ويمنحهم القدرة على تخريب حياة أسرة وهم أركان بيت.

أو ليست للبيوت حرمان.. أو ليست الأسرة ركن المجتمع الحصين الذي يحميه الدستور وتؤمنه الشرائع، السماوية.. أمكنا.. أصبح كل شيء مستباحاً بلا حصانة أو حماية.. أمكنا أصبح حتى الاعتداء على كيان الأسرة وحرمان البيوت مجرد وسيلة لاستعراض القوة وممارسة النفوذ من قبل جماعات الإسلام السياسى، ولكن.. لا عجب.. فالإسلام نفسه والقانون والتقضاء تستخدم كلها في لعبة سياسية ظلامية توشك أن يوطئنا كله..

إننا إذ نعلن تضامناً الكامل مع الدكتورة إبتهاال واستعدادنا للذود بكل غال ورخيص عن حياتها وحقها في الاختيار.. ندين هذا الأسلوب الرخيص الذى جعل منها مادة لعقاب زوجها، ونرفض أى محاولة للتفريق بينها وبينه، ونطالب بوقف استخدام ما يسمى بدعوى الحسبة في الأحوال الشخصية.. التي سقط سندها القانونى منذ أربعين عاماً، ومنع المحاكم ابتداءً من قبولها حتى لا يُترك الأمر فيها لتنازعات وميول القضاة، فليس لأحد الحق في تقرير مصير أسرة سوى أطرافها..

ان الخطر يتهدد حياتنا كلها.. تراثنا وحضارتنا، حاضرتنا ومستقبلنا، ويمكن له أن يأتى على الأخضر واليابس فيها.. فلنقف جميعاً دفاعاً عن حياتنا..

ولتسقط كل محاكم التفقيش..

عضوات لجنة الدفاع عن حرية الفكر والاعتقاد.

حملة التضامن مع الدكتور نصر حامد أبو زيد. ■

الفصول والغايات

عصر العقل

١٧٠ عصر العقل ونهاية المسيحية: رمسيس عوض.

عصر العقل

رمسيس عوض

خلفية عامة

قا يعرف القرن الثامن عشر في أوروبا بعصر العقل في معظم الأحيان وعصر التنوير في كثير من الأحيان، ولعل من المفيد قبل أن نتحدث عن عصر العقل أو التنوير أن أتق شيئا من الضوء على المذهب التائيهي الذي ظهر في أوروبا في أواخر القرن السابع عشر ثم شاع في القرن الثامن عشر بسبب نزوع هذا القرن إلى العقلانية وتركيزه على العلم وأعمال العقل. ورغم أن المذهب التائيهي يدعو إلى الإيمان بالله ويبدأ الإلهام والوثنية فإنه أصبح بمعنى الوقت السبب في تقويض الدين من أساسه. صرح أن للتائيهيين أموا بالله مطلقا آمن المسيحيون به. ولكن شأن الفرق بين صورة الله في الحاليين. فصورة الله كما رسمها الدين المسيحي في القرنين الوسطى وحتى في عصر الإصلاح الديني بدت في عين التائيهيين كما لو كانت صورة حاي أو ساحر يأتي بالعجائب والمعجزات ليهرب الناظرين إليه. وكانت قوة هذا الإله تتبع من قدرته على انتهاك نوااميس الطبيعة وتعطيل قوانينها في حين تصور المفكرين في عصر التنوير الله على أنه المهندسين الأعظم أو صاليم الرياضيات الأعظم الذي استطاع أن يخلق آلة في منتهى الدقة والروعة هي آلة الكون. وعظمة هذا الإله لا تتجلى في خلق قوانين هذه الآلة الكونية بل في الحفاظ عليها. وترجع أسباب رفض أتباع المذهب التائيهي للدين المنزل في الأساس إلى أن كذاير منهم تفر على دراسة الكتاب المقدس فاكشف أنه مليء بالمناقضات، فضلا عن عدم صحته

من الناحية التاريخية، تكن من الخطأ أن نزن أن نقد الكتاب المقدس كان قاصرا على التائيهيين وحدهم فقد شاركهم فيه الملاحدة والمشتككون. وعلى أية حال يمكن القول إن الهجوم على الدين المسيحي بوجه عام استند إلى تصارنه مع أحكام المنطق والعقل من ناحية وإلى قساد رجال الكنيسة وزياف الداهين إلى الدين من ناحية. ولها لمفارقة صارخة أن نرى التائيهيين الذين يكرن قداسة المسيحية ينتهون إلى الإيمان بالمبادئ الأخلاقية نفسها التي تدعو المسيحية إليها. كما آمن كذايرون منهم بالمعاقب والثواب في الآخرة على عكس ما ذهب إليه الملاحدة. والمجرب بالذك أن إلغاء الرقابة على الصحافة في إنجلترا عام ١٦٩٤ شجع كذايرون من الإنجليز على اعتناق المذهب التائيهي وأن إنجلترا فاقت سائر البلاد الأوروبية في انتشار هذا المذهب، الأمر الذي حدا ببعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنها مسئولة عن تصديره إلى فرنسا وغيرها من الدول.

تقول دائرة المعارف البريطانية إن الأكديف والفيلسوف الفرنسي بايل هو أول من استخدم تعبير المذهب التائيهي في فرنسا في القاموس الذي ألفه وأصدره في منتصف القرن السادس عشر.

وتعبر المذهب التائيهي ترجمة لكلمة Deism المشتقة من لفظة deus اللاتينية ومعناها الله. ويؤمن أصحاب هذا المذهب بوجود كائن أسمي أو خالق للكون يتسم بالخير والحكمة والإصلاح. ولكنه ينكر في الوقت نفسه الدين المنزل أو الدين الموحى به

في السماء بل يزعم أن الله كف عن التدخل في شئون الكون بمجرد أن انتهى من خلقه وتركه يسير بمقتضى مجموعة من القوانين التي لا تتبدل أو تتغير. وفي الكتاب الذي ألفه س. كلارك في الفترة من ١٧٠٤ حتى ١٧٠٦ بعنوان «إيضاح وجود صفات الله، نرى هذا الباحث يميز بين أربعة أنواع في المذهب التائيهي. يذهب النوع الأول إلى أن الله قام بخلق العالم ثم ابتعد عنه مؤثرا ألا يتدخل في شئونه، ويعترف النوع الثاني بوجود عناية إلهية وأيضاً بوجود نظام في الكون السادي وليس بالمسعى الروعي أو الأخلاقي ويذهب النوع الثالث إلى وجود صفات أخلاقية مميبة في الله ولكنه ينكر وجود للعالم الآخر وأما النوع الرابع والأخير فيؤمن بحقائق الدين الطبيعي كما يؤمن باليوم الآخر. ولكنه يرفض في الوقت نفسه الإيمان بالتنازل.

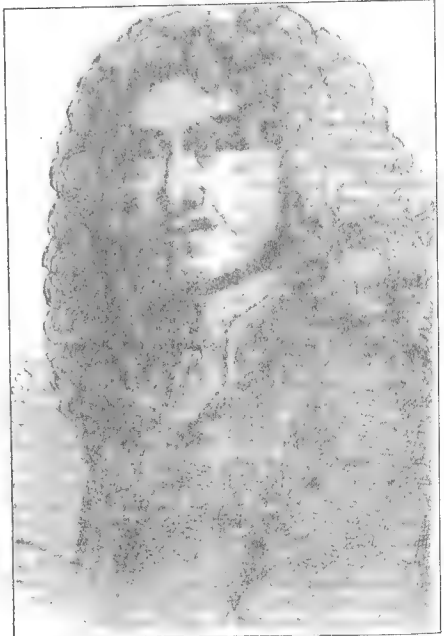
وأيضاً تقول دائرة المعارف البريطانية إننا نجد إرهابات المذهب التائيهي عند أتباع الفيلسوف العربي ابن رشد والكتاكين الإنجليز بوكاتشيو وبترارك. وفي مدينة تورماين مور الفاضلة (بوتوبيا) وكذلك عدد كتاب فرنسيين أمثال مونتاني وشارون وبودين ويغني الخطاب الذي سطره الأسقف الإنجليزي مستلجقيات بطران دخطاب إلى مؤمن بالمذهب التائيهي، (١٧٧٧) أول جسم على هذا المذهب. ويعتبر اللورد هيرت تشريي (١٥٨٣). أول من دعا إلى هذا المذهب في إنجلترا ثم تاه تشارلس بلوات (١٦٥٤). (١٦٩٣). وتضم قائمة التائيهيين الأوائل

نهاية المسيحية

جان چاك روسو

الأسماء التالية: ماثيو تئودال (١٦٥٧ - ١٧٣٣) ووليم وولياسستون (١٦٥٩ - ١٧٢٤) وتوماس وولستون (١٦٦٩ - ١٧٣٣) وجسون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) وابريل شافتمسبرى الثالث (١٦٧١ - ١٧١٣) والفيلوكنت بولنجرورك (١٦٧٨ - ١٧٥١) وأنتونى كولينز (١٦٧٦ - ١٧٢٩) وتوماس مورجان (١٧٤٣ - ١٧٧٩) وريتشر (١٦٧٩ - ١٧٤٧) أثبت (١٦٩٣ - ١٧٦٩). وقبل أن نعرض لأهم هؤلاء التأليفين يخلق بنا أن نذكر أن القرن الثامن عشر شاهد ازدهار دراسة متفهمة في شئون الدين المسيحي تعرف بـ «تعد الكتاب المقدس» هي دراسة سعت إلى بيان ما فى المسيحية من تناقضات ومغاظة للعقل وحقائق التاريخ.

هذا فضلا عن بعض الإضافات الطفيفة التي أضافها الدارسون إلى ما يسمى بالدراسة النصية للكتاب المقدس مثل الإضافة التي قدمها و. ويتسون في مقاله «نحو استعادة المعنى الحقيقي للعهد القديم» (١٧٢٢) والدراسة التي سطرها يراخ السير أسحق نيوتن الرياضى المعروف في بحثه المنشور عام (١٧٥٤) - أي بعد وفاته - بعنوان «تاريخ الفسادين الملحوظين الذين طرأوا على الكتاب المقدس» إلى جانب الأبحاث النصية الناجحة التي أجراها جوهان البرهت بنجال (١٦٨٧ - ١٧٥٢). وتوفر الأبحاث النصية فى المقارنة بين النصوص القديمة للكتاب المقدس فى لغاتها المختلفة والمقارنة بينها لمعرفة الصحيح منها.



عشر العقل

نقد الكتاب المقدس:

یسنجر تشارلس بلاونت (۱۶۴۲-۱۶۵۴) اول تالیبی انجیزی یقند لکتاب المقدس کی یسکاف فی اُنه کتاب منزل. وفر لیسیر هنری بلاونت لایه تشارلی افضل تعلیم فی زمانه فقد تشرب مد نعمة اطفاله تکار هویر والتابی هریوت تشریری ثم یسئلنا ثم کتبه فیما بعد.

وكانت حياته مضطربة عاصفة فقيل إنه أقدم على الانتحار لأن القانون الإنجليزي حال بينه وبين الزواج من أخت زوجته المفضلة.

نشر بلاولت أول عمل له عام (١٧٩٩) بعنوان «سرد تاريخي لأزام الأقدمين بخصوص روح الإنسان بعد الموت طبقاً لطبعة غير المستترة»؛ القيت بشرح الطريقة التأملية في الدين وما يردده التأمليون من أفكار تناسب الدين العباد. ويصف بلاولت الأنبياء وصفتهم بأنهم جماعة من المحصلين والصابين الجاهسين الذين اخترعوا الدين بهدف تحقيق سيطرتهم على العباد مؤكداً أن اللوح النانيه كالجسد، فلا يوجد أي فرق بين الميراث الإنسان لدرجة أن البعض يعتقد أن الإنسان ليس سوى قدر ارتفع في مدارج لزي التحديق، فضلاً عن أن الحواس قيمة لأن يخدم أصحابها ويخدمه بالعطيات المسئلة.

وتكلم نظرية البلاط المادية الخالصة في كتاب له بعنوان: **عظيمة هي بناينا الأفسوسية: أو أصل عبادة الأوثان والموسسة العنصرية للتضحايا غير اليهود** (١٦٨٠) وفيه يؤكد أن الاقتصاد هو أساس العنصرية النازية التي يستمدتها الحركة من أجل مصلحةهم والمصلحة السياسية للطبقة الحاكمة. وذلك يكون بلاط أول نظرية تأليفه يقدم تفسيراً مادياً للتاريخ (انظر الفلاسفة الماديون)، ونحن نجد هجوم على المعجزات الواردة في الكتاب المقدس في ترجمة **حياة أبولونيوس من مينا،** وتلقى هذه الإشارة إلى أبولونيوس... هو

صانع المعجزات عند الإغريق. أنه ليس هناك فرق بين المعجزات التي تقوم بها الوثني أبولونيوس والمعجزات البردة في الكتاب المقدس. ويعتبر كتاب «عراقات العالم» (١٩٦٣م) من أهم أعمال بلاونت على الإطلاق. وتتلخص في مقاضاته في رفضه القاطع لمعجزات الكتاب المقدس وأية إشارات عن الخليفة ونهاية العالم. وإيضاً قصة خلق حواء من ضلع آدم وقصة متوالف على ذلك يقول الكتاب إن عمر أكثر من تسعمائة عام، وقصة إيفاء يوفع لحركة الشمس وفكرة الخليفة الأولى. ويقول بلاونت: إنه سفسف ما بعده سفسف أن تصدق أن كوكبا الحديث التكوين - والذي لا يزيد عن كونه حديد غرذل عمياء ومقنعة هي في الكون أنثى مرتبة من أي نجم من نجوم الثابتة من ناجيها المجمع والوال - يمثل مركز هذا الكون أي يمثل أنبل جزء فيه وأكثر جديوة. هذا أمر يابأه العقل تماماً ولا تقبله طبيعة الأشياء. والجدير بالذكر أن علماء اللاهوت بعد أن قروا على دراسة الأنساب الواردة في العهد القديم وحسابها توسلوا إلى نتائج متضاربة بشأن هذه القضية كما ورد في سفر التكوين واستقر رأى عدد كبير منهم على أن التاريخ هو ٤٠٠٤ ق م - وهو بلاونت عن تشككه في صحة هذه التدبيرة استناداً إلى الأبحاث الجيولوجية والتاريخية على جانب مرفهته بطم الفلك. واستغل بلاونت الآراء المتضاربة بشأن هذه القضية لإثبات بها على أن الأنساب الواردة في الكتاب المقدس غير صحيحة ولا يعتد بها. وكذلك استند بلاونت في هذا الصدد إلى المؤرخ جيهلوتن الذي يقدر عمر التاريخ المصري القديم بثلاثة عشر ألف عام وأن المصريين قدروا عمر حضارتهم بتسعين ألف عام أما يزيد وأن البراهمة اليهود قدروا تاريخ العالم بنحو ثمانية وسبعة وعشرين ألفاً بنحو كل عصر في كل عدة قرون. وبناء على ذلك ذهب تشهارلس بلاونت إلى أن الرقم الذي حددته الكتاب المقدس - لهذه الخليفة لابد

وأن يكون خاططاً وفي عام (١٧٢٧) نشر
التأليف الإنجليزي أنشأه كوليفز نقداً
للمعهد القديم بعنوان: النظر في النظام
الحرفي للقبوة، ذهب فيه إلى أنه يستحيل
أن يكون داهناً قد عاش في زمن باكر أيام
حكم الملك اليهودي داورس لأنه كان يرفض
تاريخ اليهود وأحداث هذا التاريخ في عصر
لاحق على ذلك والجدير بالذكر أن أسقفاً
اسمه روبرت لوت نشر عام (١٧٥٣) باللغة
اللاتينية بحثاً بعنوان: محاضرات
أكاديمية حول الشعر العبري، (ظهرت
ترجمته في إنجلترا عام ١٧٨٧) بتأليف
القديم كشمس وليس كدين. وفي العام نفسه
(١٧٥٣) ظهر في بروكسل كتاب بالفرنسية
مجهول المؤلف يحمل العنوان التالي:
خواطر حول المذخرات الأصلية التي
يبدو أن موسى استخدمها في تأليف
سفر التكوين، ومؤلف الكتاب طهيب
كاثوليكي اسمه جان أستروك تلخصت
هويته في نقد الكتاب المقدس. قرأ أستروك
النمذ القديم بالعبرية واللاتينية والفرنسية
والمقارنة بهما، وإنهيه رأي أنه إلى الترجمة
البروتستانتية التي تمت عام ١٦١٠
أفضل للترجمات طراً، ومن الواضح أنه أطلق
على تعليقاته المتعلقة على العهد القديم من
أصحاب الفكر الحر الذين رفضوا تصديق
قصة الخلق كما وردت في العهد القديم لأنهم
رأوا أنه من غير المعقول أن يعرف سيدنا
موسى كثيراً عن أحداث وقعت قبل زمانه
بأربعة وعشرين قرناً. وتساءل هؤلاء
المفكرين الأحرار عن المصادر التي اعتمد
عليها موسى في كتابة سفر التكوين، وبفكره
الناقد المبدع الخلاقي قسم أستروك هذه
المصادر إلى قسمين فقط لاحظ أنه لم يتردد
تحت جزئين: جزء يشير إليه باسم يهوه إلى
الأروهم، وجزء يشير إليه باسم يهوه إلى
جانب بعض الفترات القليلة الثانوية التي
لاستقيم مع أي من الجزئين. ومما دعا
أستروك إلى تقسيم المصادر إلى جزئين
أساسيين ما لاحظته في كل منهما من حدة

ونهاية المسيحية

هذا هو التفسير التاريخي الذي قدمه هيرمان سامويل ريمارسون للعهد الجديد.

يقول باسيل ويلي في الفصل الأول من كتابه، «خلفية القرن الثامن عشر إن أوروبا في هذا القرن سادها الاعتقاد بأننا لم نعد نعيش في كون شامض بل في كون شديد الوضوح وسير وفقاً لمجموعة من القوانين التي يمكن للإنسان عن طريق العلم أن يكتشفها مطلقاً من إسحق نيوطن في عالم الرياضيات والفيزياء. ولهذا لدى الشاعر الإنجليزي الكلاسيكي المشهور ألكسندر بوب (١٦٨٨ - ١٧٤٤) يقول:

الطبيعة والقوانينها ظلت خبيثة في الظلام .

فقال الله: لئكن نيوطن فتنبد الظلام وأصبح نوراً يضيء كل شيء.

وزاد من إحساس الإنجليز بالارتياح أنهم بدوا يشعرون بوطأة الصروب الدينية والأهلية تتراجع عن كاهلهم، الأمر الذي حدا بالشاعر جون درايدن (١٦٣١ - ١٧٠٠) إلى أن يقول عام ١٦٦٨: «لقد ضنا مما لفترة طويلة كالإنجليز أشرار لدرجة أنه لم يكن لدينا أي وقت فراغ لجيد فيه صناعة الشعر. ولكننا مع عودة السعادة إلينا نرى الشعر يرفع رأسه وقد دبت فيه الحياة من جديد بعد أن نفض عنه القمامة الثقيلة التي تجمعت فوقه».

ويذهب باسيل ويلي إلى أن كلمة الطبيعة هي المفتاح الذي يندف به إلى رحاب القرن الثامن عشر. ونحن في يومنا الزاهر نرى أن الطبيعة كلمة أشد ما تكون غموضاً ولها أكثر من معنى أو دلالة لدرجة أن أحد الباحثين الأمريكيين أحصى لها مئزرًا ستين معنى مختلفًا. ولكن القرن الثامن عشر لم ير في الطبيعة أي لبس أو غموض على الإطلاق. بالعكس رأها جلية واضحة أشد ما يكون الوضوح، الأمر الذي جعله يبنى على هذه الطبيعة وفكراتها نظرياته في السياسة والعلم بل في الفنون

يسوع المسيح الذي عاش في فلسطين في عهد الحاكم الروماني تيجريوس. ألف ريمارسون للتأنيهي كتاباً يقتض مضامح المسيحيين لدرجة أنه لم يبق قلم يجد في حياته من يجزؤ على نشره. ويحتوي هذا الكتاب على شرح لنسقة التأنيهيين وأيضاً على نقد العهد الجديد. وقام الأديب الألماني الكبير والتأنيهي لسنج بنشر سبعة فصول منه تحت عنوان «شفرات من عمل مجهول عشر عليه في فلنتنول» في الفترة من عام ١٧٧٤ حتى عام ١٧٧٨، انصرفت أربعة منها إلى نقد العهد الجديد وتناولت الموضوعات التالية:

(١) عبور بني إسرائيل للبحر الأحمر وشرح أوجه استحالة تصديق هذه القصة بأسلوب يمد عن التكاه .

(٢) توضيح أن جميع الكتب الواردة في العهد القديم لم تكتب بقصد التكلف عن دين منزل.

(٣) قصة البحث .

(٤) أهداف يسوع وحوارييه وقد سعى الكاتب من وراء عرضه لهذه الموضوعات أن يفصل ما هو عارض في الكتاب المقدس عن لبه الأخلاقي الذي اعتبره من الناحية الفلسفية مطابقاً للدين الطبيعي. ويضم رافضه للمعجزات المنسوبة إلى السيد المسيح فقد نجح الكاتب في رسم صور له كالإنسان أقرب ما تكون إلى الدقة والواقع والرأي عنده أن المسيح لم تكن لديه أدنى نية في إلغاء الدين اليهودي واستبداله بدين آخر بل كان مشغولاً بتطبيق الواقع الأخلاقي وتوقيع نهاية سريعة للعالم القاسم الذي يعيش فيه. ويفسر الكتابة بتشير المسيح على أنه مجرد إقامة إمبراطورية زمنية وسياسية لليهود وأن الذي حول المسيحية إلى دين جديد يفرز العالم هو الإحباط للتعليم الذي أصاب أتباع المسيح نتيجة قتل سدوم ومعلمهم. ومن ثم أعاد أتباعه صياغة رسالته على أنها دعوة لإقامة مملكة روحية في السماء .

عضوية. أما بالنسبة للمصادر الثانوية فقد ذهب أستروك إلى أن موسى لابد أنه استقاهم من الشعوب المجاورة لفلسطين وليس من أجداده كما هو الحال مع الجزيرين الآخرين وترجع أهمية أستروك إلى أنه أول من اكتشف المنهج العلمي لمعرفة مصادر السجلات القديمة عن طريق تحليل سماتها الأسلوبية. ولهذا السبب وحده يطلق عليه الناقد الأول للكتاب المقدس .

أما نقد العهد الجديد فقد قام به التأنيهيون الإنجليز والألمان أثناء هجومهم على خوارق الطبيعة في نشأة الدين المسيحي. وفي بادئ الأمر لم يهتم نقاد المسيحية، بمعالجة جوانبها التاريخية فقد اقتصروا نقدهم على الجانب اللاهوتي منها، ويضم هجوم التأنيهيين على العهد الجديد الاستناد إلى العلم الطبيعي أي استبدال ما هو طبيعي بالفوارق للتطبيق على نحر ما فعل للتأنيهي المشهور جون تولاند في كتابه، «مسيحية بدون أسرار» الذي يناد على الأفكار التي ذهب إليها جون لوك في مبحثه، «مقولة الدين المسيحي» كما أن جون لوك قدم مبدأً لم يصف فيه أحد في تفسير العهد الجديد في مبحثه، «رسائل القديس بولس» (١٧٠٥) وترجع أهمية هذا البحث إلى أنه يشير لأول مرة إلى عدم وجود اتساق كامل واتحاد في المذهب في كل أرجاء العهد الجديد.

وبينما كان لوك والتأنيهيون الإنجليز يتلمسون طريقهم للوصول إلى أفضل السبل لنقد الكتاب المقدس انصرف علماء لغات شرقية في هامبورج غيور معروف اسمه هيرمان صامويل ريمارسون (١٦٩٤ - ١٧٦٨) إلى وضع اللجنة الأولى في بناء صرح شامخ لم يكتمل إلا في القرن التاسع عشر هو البحث في مدى صحة وجود يسوع المسيح من الناحية التاريخية.

وفي حين كان العلماء قبله مشغولين فقط بالمقيدة المتمثلة في الجانب اللاهوتي من حياة المسيح بدأ ريمارسون وهو سار على دربه يهتمون باستجلاء حياة الرجل المدعو

عصر العقل

صنوبر الناس... ذلك القانون الذى اعتدى به اللورد هيريت تشربيرى إلى جوهريات ما يعرف بالدين الطبيعي الذى يهدى الإنسان إلى وجود الله وإلى واجبه نحوه ونحو جيرانه كما يهديه إلى ضرورة الكفارة والندم والعقاب والشواب فى اليوم الآخر. هذه أساسيات الدين الطبيعى أو مايسميه لوك التنزيل الطبيعى الذى أساط الله عله للنام للعقل البشرى. وهذا ما يؤكد **تولاند** **التألهى** بقوله: «إن للبشر عقلا عليهم أن يعدوا باستفهامهم وإن الإنجيل يوفر أوضاعا مبال يمكن تصوره يدل على الحساسة وإعمال العقل». ويضيف **تولاند** إلى ذلك قوله إن التنزيل فى الدين يقدر ما هو شديد الفائدة والضرورة إذ يكون بل يجب أن يكون مفهوما يسر وأن يكون متصفاً بما أفكارنا المشتركة فندركه مثلاً اندراك الخشب والحجر ولحاء الخ... أما بالنسبة لله فلحن لانهم شيئاً مثلاً نفهم صفاته... والراى عند **تولاند** أن جوهر التنزيل فى العهد الجديد هو كشف وتوضيح الأشياء التى كانت غامضة فيما مضى بحيث تصبح مفهومة. ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت المسيحية مجرد دهاء وأمر أشبه ما يكون بلغو الفلاسفة وبغو اللاهوتيين والمدرسين الذى يستغل على الأنفهام. فى حين أن تعاليم **المسيح** تعاليم أخلاقية تنسم بالبساطة والعقلية ويمكن لأى إنسان مهما تواضعت قدراته الذهنية أن يدركها. إن المسيحية فى رأى **تولاند** تقدم إلينا الحقيقة خالية من الأساطير ومن تراكمات المعتقدات الدينية. وإن ميزة المذهب البروتستانى تكمن فى عقلانيته ورفضه المعتقدات الزائدة التى يرى أن كبراً منها تصل إلى العقيدة الكاثوليكية بينما كان الكاثوليك يمشرون الوثنيين باعتماد المذهب الكاثوليكي. ويعتقد **تولاند** أن المسيحية فى بدايتها كانت شيئاً أشبه بالدين الطبيعى ولكنها فقدت بساطتها وعقلانيها بعضى الوقت.

والجدير بالذكر أن العقيدة المسيحية كانت قبل مجيء القرن الثامن عشر تطوى

تعزيز مركز الدين وتسدى إليه خدمة. ويقول **بيكون** فى هذا الشأن إن وظيفة العالم هى التدوير على دراسة أعمال الله كما أن تعليمه المير **فوماس** يراون يقول إن الله يفضل أن يقوم الإعجاب بخليفته على العلم عن أن يقوم على الهداية المشدودة التى تتحلق فى بلاهة إلى الطبيعة وترتد فراسعها أمام لذر شوم وهمية لا وجود لها ولأن العلماء اكتشفوا أن النظام وللقانون يحكمان حركة الكون الدقيق الصنع فقد رأوا فى الطبيعة نوعاً من القداسة، الأمر الذى دعاهم إلى إقامة إيمانهم على أساس ما يعرف بالدين الطبيعى أى الدين الذى يعتمد الإيمان به على قوانين الطبيعة وليس على أية ظواهر فوق طبيعية، لقد أدت الصراعات الدينية للنامية فى الطوائف المسيحية المتناحرة فى القرن السادس عشر والسابع عشر إلى اختلاف المسيحيين فيما بينهم حول جوهريات الدين المسيحي إلى ادعاء كل طائفة بأنها المستحقة لفهم الدين على حقيقته. ولكن دعوى الصراعات الدينية أدت بالصليح المسيحي الأروى إلى الرغبة فى التوصل إلى فهم عام للمسيحية يقوم على العقل لأن العقل هو الشيء المشترك بين جميع البشر. ولم يجد المسيحيون فى بحثهم عن الفهم المشترك للدين غير الطبيعة القدسية يهدون بدوامها السرمدية التى لا تخيب. فلا غر أن يقول فيلصوف التسامح الدينى المعروف **جون لوك** فى هذا الشأن: «إن أعمال الطبيعة فى كل مكان أبلغ دليل على وجود الله». وتعالى مقولته أننا لسنا بحاجة إلى التنزيل للتدليل على وجود الله ولكننا بحاجة إلى تأمل الطبيعة التأكد من وجوده. فالناس يخطئون فى فهمهم للتنزيل ولا يخطئون فى فهمهم لقوانين الطبيعة التى هى صلو لإعمال العقل كما أسلفنا. وبذلك يصبح لدى الإنسان دليلاً على وجود الله أولهما ذلك العقل الذى يكشف عن التجرد والكوكب والأفلاك السيارية الخ. وثانيهما الطبيعة الداخلية التى تتمثل فى ذلك القانون الأخلاقى الصغير فى

والآداب. ولهذا تحققت العقل المفكرة فى القرن الثامن عشر قوانين الطبيعة كشيء ثابت لا يتبدل ولا يتغير ويضم مع أحكام العقل الشاسية فى كل مكان وزمان. رأى مفكر القرن الثامن عشر أن المير يقتضى قوانين العقل التى هى فى واقع الأمر قوانين الطبيعة تؤدى بالتجمع إلى العيش فى سلام ورواء وتامح وإقدام كما أنها أيضاً تؤدى فى مجال الشعر إلى مراعاة الشاعر لمقتضيات الوحدة والنظام والتناسب. وهى الصفات الأساسية التى يرمز بها الشعر الكلاسيكى الجديد فى القرن الثامن عشر. وبعد أن كان الأروبيين يدافعون عن المسيحية على أساس التنزيل أو الروى من السماء أصبحوا تراهم فى نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر يجدون فى قوانين الطبيعة دليلاً على صحة هذا الدين وهو الأمر الذى لم يكن من الممكن حدوثه لولا أن تصافرت جهود مجموعة كبيرة من أبرز العلماء أمثال **كوبرنيكوس** و**كبلر** و**جاليليو** و**بيكون** و**هارفى** و**ديكارت** و**بويل** و**نيوتن** والمجموعة العلمية الملكية البريطانية فى الكشف عن قوانين الطبيعة التى تحكم سير هذا الكون الجلى الرامح. فلا غر إذا رأينا الإيمان بما فرق الطبيعة يتقلص ويحسر ليحل محله الإيمان بقوانين الطبيعة. والجدير بالذكر أن العلم حتى القرن الثامن عشر لم يكن كافراً أو ملحداً أو مشككاً فى الدين بل كان لا يزال حليفاً له. كل ما فعله العلم فى نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر أنه استبعد الظواهر فوق الطبيعية من مفهوم الطبيعة التى أصبحت فى نظره تسير وفق نظام دقيق مثل آلة شديدة الدقة والنظام. وإفترض العلماء آنذاك بديهية مفادها أن هذه الآلة الشديدة الدقة والنظام (وهى الكون) لابد أن يكون لها صانع أو خالق (هو الله). ومعنى هذا أن العلماء لم يجدوا أدنى تناقض بين اكتشافاتهم العلمية والدين. بالعكس فحين نرى أن ديكرارت و**بويل** و**نيوتن** شديرو الإيمان بالله ويعتقدون أن اكتشافاتهم العلمية

ونهاية المسيحية

ذلك أن الماثورب مدير المطبوعات الفرنسية وفرر للأبسكولوبديين (ديدرو ورافيه) الحماية الكفيلة باستمرارهم في عملهم رغم سعيهم الواضح للإطاحة بالنظام القديم.

ومن الخطأ كل الخلط أن نختل أن فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر يفكرون على نحو متطابق فالفكر الذي دعا إليها فولتير تختلف اختلافًا جذريًا عن الأفكار التي دعا إليها روسو كما تختلف بدورها عن أفكار كل من هولباخ وهنطيسوس، ورغم ثورية ديديرو ورغبته الأكيدة في الإطاحة بالنظام القديم فإن بعض أفكاره الميثافيزيقية كانت لا تتماشى مع الاتجاه العقائتي العام للقرن الثامن عشر وليس أدل على عمق

الاختلافات بين فلاسفة التنوير في أن روسو وكثر كتابا بفخران والدفاع عن الدين عن حين سمي فولتير إلى تقويضه. غير أن مفهوم روسو للدين كان عالمًا وعاطفيًا وأبعد ما يكون عن اللومسرح. فمستلًا عن أن هذا المفهوم استبعد كافة الأفكار الجاهدة والمترتبة من مفهومه للدين. ورغم ما تعرض له الدين في القرن الثامن عشر من هجوم شرس أقدم وجد كثيرًا ممن يدافعون عنه ويمسرون له. ويعتبر لويس دي تومازي واحدًا من أبرز المدافعين عن النظام القديم والممارسين للأفكار التحريرية الجديدة. فهو يذهب في كتابه «القاموس الاجتماعي والوطني» (١٧٧٠) إلى أن الحرية تؤدي إلى انهيار النظام الاجتماعي. ويقدّر ما أفرز القرن الثامن عشر من روايات تنالص النظام القديم الداء بقدر ما أفرز من روايات تتعاطف معه وتهاجم النظام الجديد. ولكن هذا لا يمنع من أن الاتجاه العام كان أميل إلى الأفكار الجديدة. وتتجلى تلك التناقضات القرن الثامن عشر في الصراع الذي نشب بين طبقة التجار ورجال الأعمال من ناحية وبين رجال الكنيسة الكاثوليكية من ناحية أخرى حول شرعية القروض والزنا وأهميتها في نجاح المشروعات العمرانية والإنشائية. ففي حين أصدرت الطبقة البرجوازية على ألسنة

حياة البداية. وأيضًا كتب فوازي كتابًا بعنوان «الأرض الأسترالية المعروفة» (١٧٦١) وصف فيها جزيرة في بحر الجنوب تسكنها جماعة من التائيبيين في حرية ومساواة كاملين. وما يذكر في هذا المصدر أن فينيلون ألف رواية عن الأسفار والرحلات الثلاثية بعنوان «ثلاثاء» كما أن أبًا من طائفة الجيزويت اسمه لي كوميث ألف عام (١٦٩٦) كتابًا عن الصينيين يقول فيه إن صلته بالله تواصلت لأكثر من ألفي عام وأنهم يتمتعون بأخلاق حميدة لا تتوفر في نظرائهم من المسيحيين والأمر الذي أغضب المستوطنين عن ملكية اللاهوت في باريس فهاجموا الكتاب وأدلتوه.

كما أن بعض كتاب هذا الزمان ألقوا أن يصفوا سكان جزيرة تاهيتي بالأصالة وطيب السمعة. وقد أوحى هذا إلى جان جاك روسو بفكرة الهمجى أو البدائي النبيل وهي الفكرة نفسها التي أكدها الموسوي الفرنسي المعروف ديديرو في كتابه «ملحق عن رحلة بونفيل البحرية».

الذي لا شك فيه أن فرنسا في القرن الثامن عشر كانت مركزًا لليبرالية والاستقارة الفكرية في أوروبا. وضلل الثورة الفرنسية التي اندلعت عام (١٧٨٩) نقطة تحول نحو الحرية والديمقراطية. ولم تكن الثورة الفرنسية حدثًا مفاجئًا إذ كانت الدلائل تشير إلى وقوعه. وقد تعرضت الكنيسة المسيحية الفرنسية في القرن الثامن عشر إلى هجوم يفوق في ضراوته الهجوم الذي تعرض له نظام الملكية في فرنسا.

وفي ذلك القرن الذي يوصف بعصر العقل أو التنوير نرى الفلاسفة يستخدمون العقل في الدعوة إلى الحرية. وإشبه نفسه دعا إليه كتاب الرواية والمدرح في فرنسا آنذاك ويدًا من الواضح لأنصار النظام القديم أنهم يدافعون عن قضية خاسرة وأدب. مهما فطرًا فإن يستطعموا وقف زحف الطبقة البرجوازية أو إيقاف تقدمها. وسدليل على

على إحساس بالمسيحية ومأساة الوجود الإنساني وأنها درجت على تصوير الله على أنه متفكر الوجه مقطب الجبين باستمرار. إلى جانب هذه الديانة انتمت بالفموض ويشيوع الظلمة في أرجائها. ولكن بمجيء القرن الثامن عشر تغيرت هذه النظرة المأساوية القائمة وحلت محلها نظرة تدعو إلى الفرح والانتشراح. وبذلك أصبح من الممكن بل من الواجب الجمع بين الدين المسيحي وروح الدعابة والاستبشار خيرا بالمياة. ولم يعد هذا الدين مجرد سمي من جانب رجال الأكثيوس لتعميق إحساس المسيحيين بالخطيئة أو الذنب. بالكنس سقطت أمارات القصب والأكثيوار عن وجه الله وحلت محلها أمارات الرقة التي تهبث البهجة والانتشراح في النفوس.

ولهذا نرى واحدًا من أهم التائيبيين الإنجليز. وهو اللورد شافتسبري - يصف الله بأنه، أعطي كائن في الوجود، هذه الصورة المظلمة والبهيجة له في رأى البعض تجعل الملحد يتسنى أن يكون هذا الله موجودًا. ولهذا أيضًا نجد أن الباحث بول هازارد يصف للتائيبيين في تلك الفترة بأنهم عقلانيون يشدهم الحنين إلى الإيمان بالدين، ويؤكد لنا هذا أن فكرة الإلحاد كانت بعيدة كل البعد عن أذهان التائيبيين في القرن الثامن عشر.

والجدير بالذكر أن القرنين السابع عشر والثامن عشر شامداً تزايدًا هائلًا في عدد الرحلات والأسفار إلى البلاد الدالية مثل الرحلة التي قام فيها ماجلان ورفيقه بوجافيتا الذي قال عن سكان البرازيل إنهم يعيشون في هاء ومساعدة لأنهم يتبعون الحياة الطبيعية ولا يعرفون شرور المجتمع المتمدن. وقد عالج مؤلفي هذا الموضوع نفسه في مقال بعنوان «عن أكلة لحوم البشر» وصف فيه الحياة الطوباوية والمثالية التي عاشها ثلاثة من البدياليين في بلاط تشارلس التاسع بهدف الزاوية بأخلاق المسيحيين الأوروبيين غير الحميدة ومعو

عصر العقل

القرنيس والريا في دفع حركة التقدم والانتعاش الاجتماعي والاقتصادي إلى الأمام نرى الكنيسة للكاتوليكية تناقضهما معارضة شديدة.

وليس معنى هذا أن الطبقة البرجوازية اجتذبت الإيمان بالدين ولكن معناه أن هذه الطبقة فهمت الدين على النحو الذي تريد وبالطريقة التي تتفق مع مصالحها. أي أن الطبقة البرجوازية امتدت بالدين دون أن تصح له أن يحد من نشاطها أو يحد من كسبها. فلا غرو إذا رأينا هذه الطبقة تأخذ عن فولتير دفاعه عن الحريات المدنية وترفض إنكاره للدين فقد كان أحسن ما تخشاه الطبقة البرجوازية أن يفقد الدين سلطته على عقول الطبقة العاملة إذ إن هذا من شأنه أن يؤدي بالعدم والضرورة إلى تمردها على النظام القائم.

إن الدعوة إلى الفردية التي بدأت توتى أكلها في القرن السابع عشر أصبحت الركيزة الأساسية في القرن الثامن عشر ليس في إنجلترا وحدها بل في معظم الدول الأوروبية. ويمتدح الاقتصادى الكبير آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) من أهم المدافعين عن حرية الفرد ضد أية قيود قد تفرضها الدولة عليه. فالرأى عنده أن دور الدولة ينوقف عند توفير الحماية والأمن لمواطنيها على الصميين الداخلي والخارجي. أي أن واجبها يحد عليها الاستنزاف الاجتماعي والسلام الخارجى دون أن يكون لها الحق في التدخل في شؤون مواطنيها وخاصة الاقتصادية منها. وفي كتابه الشهير ثروة الأمم، يذهب آدم سميث إلى أن الطبيعة نسجت قانوناً اجتماعياً من شأنه أن يوفق بين أنانية الفرد ومصالح المجتمع. يقول آدم سميث إنه وفقاً لهذا القانون الطبيعي نجد أن رغبة الفرد في الكسب الشخصي تدفعه إلى بذل المزيد من الجهد والعمل على زيادة إنتاجه الأمر الذى سوف يعود بالفائدة على مجموع الناس في نهاية الأمر.

ولهذا هاجم آدم سميث معظم التشريعات التي تحد من حرية التجارة والصناعة مثل فرض الجمارك لحماية المصنوعات الوطنية والتشريعات المنظمة للعمل والمقيدة لحركة رأس المال، والرأى عند آدم سميث أن النهاية الإلهية خلقت قانوناً طبيعياً من شأنه أن يرغب صاحب رأس المال أن يعمل - سواء شاء أو لم يشأ - على خدمة المجتمع حتى ولو كان يسعى عن طريق أثره وأفئته إلى تحقيق مصلحته الذاتية. وقال آدم سميث إن إصدار الدولة للتشريعات المقيدة لحرية التجارة والصناعة عبث لا طائل من ورائه. فالذى يحدد الأسعار والأجور هو آليات السوق وقوانين العرض والطلب. ودعا آدم سميث إلى عدم وجود أية حاجة للبرلمان. وبطبيعة الحال صادفت آراؤه التي تطالب بعدم تدخل الدولة في نشاط الأفراد هوى في نفوس طبقة رجال الأعمال فقد أضفى على نشاطهم الرأسمالى شرعية عندما تحدث عن ذلك القانون الطبيعي أو الإلهي الذى يوفق بالعدم والصبر بين أنانية الفرد ومصالح المجتمع وهي أفكار ظلت تختبر في أذهان الناس منذ عهد الإصلاح حتى تبلورت على يد آدم سميث.

أبرز فلاسفة الفكر الحر في القرن الثامن عشر

١ - دافيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٩) Hume

لم يكن الفيلسوف الإسكتلندي التجريبي دافيد هيوم ملحدًا أو يناصر الدين المسيحي اللعنة. ولكنه مهد بفلسفته المشككة الطريق إلى الكفر والإنحاد فصلا عن وشائج الصلابة والقرى التي كانت التي تربطه بعدد من رجال الدين المعتدلين. ولما نعرف عن حياته سوى الذر اليسير.

ولد هيوم من عائلة ميسورة الحال في أسكتلندا وتلقى تعليمه في جامعات فرنسا.

وهناك كتب وهو في نحو السادسة والعشرين أم أعماله الفلسفية، مبحث عن الطبيعة البشرية، أثناء إقامته فيها في الفترة من (١٧٣٤) حتى عام (١٧٣٧) ولكن صيته كان آنذاك حامل الذكر قلم بلخفت إلى ظهور مبحثه أحد، الأمر الذى سبب له ألماً ممتصاً. كما أنه فشل عام (١٧٤٤) في الحصول على وظيفة أستاذ كرسى الفلسفة في جامعة أدنبره.

وفيما بعد أحد هيوم نشر مبحثه الذى تجاهله الناس بعد اختصاره تحت عنوان جدد هو «مبحث في الفهم البشرى». ولكن حظ هذا المبحث في النجاح لم يكن أفضل من سابقه. ولهذا اتجه في الكتابة الفلسفية الفاضلة والمسيرة إلى الكتابة السياسية والتاريخية الواضحة فأصاب قدرًا لا بأس به من النجاح. والغريب أنه كان في مطلع حياته يأمل أن يصبح أديباً (وليس فيلسوفاً) يشار إليه بالبنان. نشر هيوم عام ١٧٥١ كتابا بعنوان «مبحث عن مبادئ الأخلاق».

ثم «مقالات سياسية» عام ١٧٥٢ ثم «تاريخ بريطانيا العظمى» في ثلاثة أجزاء (١٧٥٤ - ١٧٥٩). والجدير بالذكر أن هيوم الذى سار على درب لوك وتأثر بنقيضه باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣) في تأكيدهما للأثار والمدرجات الحسية كأساس للمعرفة الإنسانية لم يحدس فلسفة باركلي الروحية فحسب بل فتح الباب أمام الشكك في وجود الله وصحة الدين المثل. والجدير بالذكر أنه كتب حوالى (١٧٤٩) «محاورات في الدين الطبيعي» أروى يعدم نشرها في حياته نشرت عام (١٧٧٩) أي بعد وفاته بثلاثة أعوام. ويذهب هيوم في مبحث شهير له بعنوان «مقال عن المعجزات» إلى أنه لا يوجد أى دليل تاريخي على صحة هذه المعجزات. وال معروف أنه شغل منصب سكرتير في السفارة البريطانية في باريس من الفترة من (١٧٣٣) إلى (١٧٦٥) وأنه قدم

ونهاية المسيحية

المرن إلى صديقه جان جاك روسو عندما خشي روسو على حياته هرب إلى إنجلترا حيث استضافه هيوم.

لعلنا لا نخطئ إذا قلنا إن أهم الموضوعات التي عالجه هيوم في كتاباته الفلسفية هي: ١ - الانطباعات والأفكار ٢ - السببية ٣ - العقل الإنساني ٤ - الشك ٥ - الأخلاق، وسوف نركز على نظرية هيوم في الشك ونظريته في الأخلاق باعتبار أنهما أقرب المداخلات لموضوعنا الزمان متجاهل على نحو متصنف ما بين هذه المداخلات جميعاً من تراثه. ولكننا نبدأ بلمحة سريعة عن موقف هيوم في المداخلات الثلاث الأخرى.

١ - الانطباعات والأفكار:

باسم هيوم المذركات الحسية إلى: (أ) الآثار الحسية (ب) الأفكار. وكلاهما في نظره من نوع واحد. ويقول زكي نجيب محمود وأحمد أمين في كتابهما «فلسفة الفلسفة الحديثة»: كل الفرق بينهما هو درجة القوة التي يؤثر بها كل منهما في العقل.

فالآثار الحسية أقوى في العقل أثراً وأوضح ظهوراً. وأما الأفكار فهي عبارة عن آثار حسية تقادم بعضها فبهنت قوتها وضعت صورها - ومادام الأمر كذلك فلا يمكن أن تنشأ في العقل إلا إذا سبقها آثار حسية. وإذا فالآثار الحسية هي المرجع الأخير الذي نقيس به صحة الأفكار وحقيقتها ومن الواضح أن هذا النوع من التفكير يتعارض مع الأفكار الفيلسوفية واللاهوتية والميتافيزيقية.

٢ - السببية:

يناقش هيوم ما يعرف بقانون الاحتمال الذي يربط بين السبب والنتيجة أو العلة والمفعول ويحاول أن يثبت بطلان فكرة السببية فالإنسان يربط السبب بالنتيجة عندما يرى حادثة تتبع الأخرى في حين أن هاتين

الحادثتين منفصلتان تماماً والإنسان يربط بينهما بحكم العادة الأمر الذي يعني أن النتيجة لا تترتب على السبب على نحو حتمي وأن ترتبها على السبب فيما مضى لا يعطى ترتبها على هذا السبب في المستقبل. فالأمر في هذا التعاقب بين السبب والنتيجة لا يعدو أن يكون احتمالاً. وفكرة السببية ذاتها محض اختراع أو أنها خدعة من الخيال كي يفرض على الأشياء رابطة لا وجود لها في الواقع ولا وجود لها في العقل المذكور لها.

٣ - العقل الإنساني:

ليس من شك أن مسبحث هيوم في طبيعة العقل البشري هو الذي دعاه إلى إنكار السببية أو علاقة العلة بالمفعول وخاصة لأن العقل عدده يعمل بطريقة آلية محضة بموجب قوانين للتلاصق، غير أن هيوم الذي تأثر بأفكار كل من لوك وهابز على الخاصة بزيابتهما بأن المذركات الحسية هي أساس كل المعرفة الإنسانية اختلف مع لوك الذي رأى على عكس هيوم - في أن الذهن البشري يلمس دوراً إيجابياً في الربط بين المذركات الحسية.

الشك:

يمثل شك هيوم في مذهب هيوم في أنه قام بدحض مزاعم الميتافيزيقيين واللاهوتيين بقدرتهم على إثبات الحقائق مثل وجود الله أو كونه بدأ هذا التكرار عن طريق اتباع أسلوب الاستدلال العقلي Apriori بمعنى معرفة هذه الحقائق عن القواعد المنطقية للعقل كما أن هيوم دحض وفي الوقت نفسه أهداه علماء العلوم الطبيعية القدرة على الوصول إلى الحقائق الثابتة والنهائية عن طريق التجريبية Aposteriori فنل هيوم ذلك عن طريق بذل بذور الشك في قدرات العقل البشري والحواس على حد سواء وذلك بالتدليل على أن المعرفة الإنسانية بما في ذلك العلم أمر مشكوك فيه لقد استخدم هيوم محاجاته للتدليل على أن إيمان الإنسان (بأى

شيء) لا يعدو أن يكون حالة نفسية مردها الفرائز والمادة وليس إعمال العقل بشكل منطقي وكامل. فمن وجهة نظر هيوم لو أن الإنسان أعمل عقله ومنطقه حتى النهاية لخلق عن إيمانه بكل شيء. والرائى عنده أن الإيمان مرده الطبيعة وليس استخدام المنطق وإذا كان الناس يرفضون اتباع محاجات الشك فلا يرجع السبب في هذا إلى عدم سلامة محاجاتهم بل إلى أن هذه المحاجات تبدو بعيدة ومجهدة وخارج نطاق تجارب الحياة اليومية. ومن الواضح أن هذه النظرية للشككية لا تنصف الدين ويحده بل العلم كذلك. فضلاً عن أنها تنسف الحواس والعقل معاً.

الأخلاق:

يقول زكي نجيب محمود وأحمد أمين في كتابهما «فلسفة الفلسفة الحديثة»: إن هيوم رأى في سلوك الإنسان عملاً بأنها محضاً يظفر من حرية الإرادة وأن الدافع الأساسي لسلوكه هو لحيته الفذة واجتلاب الألفم فالإنسان يميز بين الخير والشر عن طريق شعوره باللذة والألم.

ويذكر هيوم أن للعقل أى دور في ترجيه أفعال الإنسان فهو ينسبها إلى الماطفة كما أنه يفترض وجود غريزة أخلاقية عند البشر من شأنها الحكم على العمل بأنه أخلاقي أو غير أخلاقي بناء على ما يظفره من لذة أو ألم والخير في نظر هذا الفيلسوف المتشكك هو المتعة ليس بمعناها الفردي ولكن بمعناها العام. وسوف نلاحظ أثر هذه الأفكار عند الفيلسوف الإنجليزي جيمس هابز وأتباعه ومن هذا استخدام البشر للعقل والإحسان. ويقرر هيوم أن للفضيلة ثوابها وللرذيلة عقابها في هذه الدنيا فغرابها هو الشعور باللذة وعقابها هو الشعور بالألم.

والخلاصة أن الفيلسوف دافيد هيوم أنكر وجود العالم الخارجي وقال إنه وهم باطل وأصغناحت أحلام. وإن معرفتنا به لا

عصر العقل

من العقائد، ويخلق بنا أن نذكر أن كتابات كانط الأولى كانت أقرب إلى العلم منها إلى الفلسفة فصلا عن أنها تدافع عن وجهة النظر الدينية.

ولا غرو فقد عبق الميتافيزيقا عشقاً لا مزيد عليه. ففي كتابه «نظرية السموات» (١٧٥٥) نراه يسعى إلى إثبات وجود الله عن طريق الجمع في مساجاته بين الفيزياء واللاهوت. فضلاً عن أنه توصل في كتاباته المبكرة - شأنه في ذلك شأن لابلاس - إلى ما يصرف في علم الفلك في يومنا الزمان بالنظرية السيمية وهي النظرية التي تقول: إن نظام المجموعة الشمسية كان في الأصل سديمًا تحيط فيه النوى، ولكنه ارتكبت أخطاء علمية يادية للزمان منها اعتقاده أن الكواكب الأخرى آتية بالسكان وكلما أبعد الكوكب عنا كان ذلك دلالة على مسكانه وإرتقاها. وأصح كانط أن الصدفة وهذا قد تعدت انقلاباً هائلاً في الطبيعة يتصل في تطور القردة العليا مثل الشمبانزي والأورانج كنج إلى مخلوقات أرقى، وهذا جوهر نظرية التطور. ويؤكد لنا راسل شدة اهتمامه بالعلم أكثر من اهتمامه بالفلسفة وأنه عالج نظرية الزلازل بعد الزلازل العنيف الذي ضرب لشبونة وألف مبحثاً عن الرياح.

ولا غرو فقد استأثرت الجغرافيا الطبيعية بعميق اهتمامه، ولكن أقم عمل على أنتجه على الإطلاق هو الكتاب المشار إليه عن الأجرام السماوية وعنوانه الكامل، «التاريخ الطبيعي العام ونظرية السموات»، ثم كتب عام (١٧٦٦) كتاباً بعنوان «أحلام نبي الأشياء»، يتدح فيه الصوفي المعروف سويدنبرج ويدل راسل على ذلك بوجود جانب صوفي خبيء. ويعد أن عالج كانط الجانب النظري في وظيفة العقل في كتابه الشهير «نقد العقل الخالص»، نراه ينتقل إلى معالجة استخدامات العقل للتطبيقية في كتابه «نقد العقل العملي» (١٧٨٦). فضلاً عن أنه ضمن رأيه في الأخلاق كتابه «ميتافيزيقا الأخلاق» (١٧٨٥). ونظرًا

لشرقية دين أن يفادها طيلة حياته تقريباً. وكانت حياته غاية في الوداعة والهدوء وظل خجولاً وعزلاً عن الزواجر حتى النهاية. درس كانط الرياضيات والفيزياء إلى جانب الفلسفة واشتغل أستاذاً جامعياً للمنطق والميتافيزيقا. اشتهر كانط بالانضباط في عاداته لدرجة أن أهل القرية التي عاش بين ظهرانيهم كانوا يضبطون ساعاتهم عندما يشاهدونه يترىض .. في وقت لا يتبدل ولا يتغير. يقول راسل إن كانط لم يشذ عن هذا الانضباط إلا عندما كان يطالع كتاب جان جاك روسو المعروف «إميل» الأمر الذي يؤكد صق الأثر الذي تركه روسو فيه. والجدير بالذكر أن ولادته أرضعته الدين المتفرد منذ نعومة أظفاره.

غير أن هذا أدى إلى عزوفه عن الكتابة في لاحق أيامه رغم حرصه الشديد في مطلع حياته على حماية الدين من انتهاكات الملحدين. ولكن ما أشبه فيلسوفنا بالطبيب الذي يذخر نفسه لمحاربة وباء الشك فتكتل إليه عدوى هذا الوباء ويصبح ضحية له. ومن الغرابة بمكان أن يفتتح كانط حياته (وهو في نمو السبعين من عمره) بالذخا عن الأفكار الهادسة والملمدة. ولولا شيوخه وشهرته وحماية فريدريك الأكبر له لتعرض للأذى. ولولا تسامح فريدريك الأكبر معه لما تمكن من نشر أهم أعماله الفلسفية على الإطلاق «نقد العقل الخالص» (١٧٨١). كانت محرفة كانط بالأدب وثيقة. ولكن الموسيقى وسائر الفنون الجميلة لم ترق له.

أما موقفه السياسي فالتزم بالليبرالية فقد أظهر تعامله مع حزب الاستقلال الأمريكية ومع مبادئ الثورة الفرنسية ولكن سيطرة الإرهاب على هذه الثورة نقره منها.

تأثر كانط بعقلانية ليهنتر ومذهب هيوم التجريبي وإنكاره السببية واعتزفه أنه يدين بالفضل لهيوم لأنه أيقظه من سبات الاستعصام المتزمت والضيق الأقن بمجموعة

تتجاوز إدراكنا الحسي له. ولم يكف هيوم بالاشك في حقيقة العالم السادي بل شك في العقل وعالم الروح والخلود. ويقول زكي نجيب محمود وأحمد أمين في هذا الشأن: «ومن نتائج فلسفة هيوم، القضاء على كل دليل يدهش على وجود الله. فهو يقول في كتابه (محاورات في الديانة الطبيعية): إننا لا نطمع عن اللة شيئاً إلا أنها الحادثة السابقة التي نشاهد ما قبل حدوث معلولها. وإننا فلا بد من مشاهدة الحادثتين معاً: السابقة واللاحقة على السواء. إننا نستدل من وجود الساعة على وجود صانعها، لأننا رأينا الساعة والصانع كليهما. وإننا فوجد الكون لا يقوم دليلاً على وجود صانعه إلا إذا رأينا الصانع والمصنوع معاً (ص ١٦١)».

وهكذا يتضح لنا بجملة شديد أن هيوم كان يناسب المذهب التائيهي العدا لأن المذهب التائيهي يرى في روعة الكون ودقة نظامه دليلاً على وجود الله. ويستطرد مولانا «قصة الفلسفة الحديثة، قرلها؛ ويكرر هيوم في كتابه (مقالة في المنهجيات) وقوع المعجزة على الرغم من أنه لا ينكر إمكانها. لأن إمكان وقوع المعجزة الفارقة نتيجة طبيعية لمذهبه الذي ينكر ضرورة التتابع السببي بين الأشياء والمواد. فما دامت الأشياء لا تتتابع في نظام معين فمن الجائز إذن أن يحدث في الطبيعة أي شيء» (ص ١٦١) ويشعر المرء أن زكي نجيب محمود وأحمد أمين على حق عندما يعبران عن دهشهما من إنكار هيوم للمعجزات على أساس أن التجربة تكل على أن الكون يسير في نظام معين في حين أن فلسفة هذا الفيلسوف تحدثنا طيلة الوقت عن احتمالات كسر هذا النظام واضطراره به.

٢. إيمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) Kant

من النادر أن نجد فيلسوفاً ترك ما تركه إيمانويل كانط في الفكر الإنساني.

ولد كانط في أسرة فقيرة ومحدية. عاش وعمل في قرية كونسبرج في بروسيا

نهاية المسيحية

النهائية محاولة فاشلة بقول زكي تهيب محصور في هذا الشأن نقلا عن «قصة الفلسفة» لـ دويل دوبرانت في شرح موقف كائط في الله والدين: «لو حارلن اللاهوت أن يبرهن بالعقل النظري أن الروح خالدة لا يجوز عليها الفناء وأن الإرادة حرة من قيود السببية والمضرورة كلها عقلية ووسائل يتبعها العقل في تهيب وتنظيم التجربة الحسية» فهي إذن لا تكون صحيحة قريبة إلا إذا طبقناها على الظواهر الحسية التي تأتي بها التجربة. أما إذا تعدينا ذلك وطبقناها على المبركات الحقيقية فهبالك الخطأ والتناقض.

وعلى ذلك فلا يمكننا أن نبرهن عن صحة الدين بالعقل النظري (ص ١٩٣) وحيث إن العلم والعقل عاجزين عن إقامة البرهان على صحة الدين فلا ملص من إقامته على دليل يوفق العقل أو يتجاوز هذا الدليل اللغوي أو الترانسندنتالي هو الأخلاق. والأخلاق كما بفهمها كائط ليست تلك السلوكيات التي تسود مجتمعا ما في زمن ما كما أنها ليست مستمدة من التجارب الحسية القابلة لتلك أو للطن فيها. الأخلاق هي ذلك الهاتف النظري الذي يستلهمه الإنسان في حياته. هي بلغة جان جاك روسو ذلك القانون الخالد المحفور في ضمير الإنسان يهده إلى سواء السبيل ويجعله قادرا على التمييز بين الخير والشر دون حاجة إلى الانسواء إلى أية تعاريف سابقة أو إلى إعصاف العقل. فعدما يرتكب الإنسان خطأ ما يشعر في قراره بقبه بخطئه حتى إذا دعت نوازعه إلى تكرار هذا الخطأ. ويرى كائط أن سعادة الإنسان تكمن في اتباع أوامر القانون الأخلاقي ونواميه. والراى عدد أن هذه السعادة لا تنبع من ثروة القدر وثأنيته بل من رغبته في العمل لمخير الجماعة. أي أنها ليست سعادة شخصية بالسنى المألوف بل هي إحساس بضرورة الانصياع للواجب. ويؤكد كائط أن هذا الهاتف المنبعث من ضمير الإنسان وإحساسه بالواجب ليس سابقا على التجربة فحسب بل هو الدليل على

المصرف للعقل يؤدي بنا إلى المزالق والأخطاء في حين أن الإستخدم الصحيح له يرتبط بالفاتيات الأخلاقية. يستفيض كائط في شرح هذا الجانب العملي من العقل في كتابه «نقد العقل العملي» حيث يجادل بأن القانون الأخلاقي ينشد العدالة بمعنى أن يكون هناك تناسب بين سعادة الإنسان وفضائله ومن الواضح أن العالم الذي نعيش فيه يخلو من أية ضمانات لهذا. ومن ثم فإن هناك حياة أخرى تكون فيه العناية الإلهية وحدها هي الضامنة لهذا. ولا بد أن تكون للإنسان في هذه الدنيا حرية لأن العقل لا يمكن أن تقيم لها قائمة بدون الحرية ولا شك أنه من المفارقات بل من المستحكات للوكيات أن نرى أن للفيلسوف كائط الذي أراد أن يزد عن الدين ولله ويحميها من مساوئ تلك كان أول بل أخطر هادم لهما على وجه البسيطة بسبب فلسفته المرمية بعجز كل من المبركات الحسية والعقل عن فهم العالم الخارجي. فحين لا تصرف عن الأشياء الخارجية عنا غير ظاهرها والإنسان قاصر عن معرفتها على حقيقتها فهو يعرفها وفقا للصورة التي تتلقها الحواس والعقل إليه. وليس في استطاعتنا أن نتصور ماهية الأشياء قبل تلقيها إلينا عن طريق الحواس والعقل. صحيح أن جميع البشر يشتركون في إدراكهم للعالم الخارجي ولكن ما أدرانا عن كيفية إدراك تلك الكائنات الأخرى لها. نحن باختصار كما أسلفنا لا نعرف عن وجود المادة غير ظاهرها. ووظيفة ما أسماء كائط «الفيثاغورثية» الترانسندنتالية، أو ما يسميه زكي تهيب محصور البحث السامي فيما وراء النص Transend entat Dialectic أن يبين موضع الخطأ في محاولة العقل أن يخشى دائرة الحس والظواهر.

إن الزمان والمكان والسببية ليس لها وجود خارجي مستقل عنا بل هي سبيل الإنسان إلى فهم التجارب (أو الواقع) وتفسيرها. ويؤكد كائط أن كل ما هو غير يذلها العلم أو الدين في أن يصل إلى الحقيقة

لرؤاوسه وخوفه من العدوى بالأمراض فقد كتب وهو في السبعين من عمره مقالا يبدو غريباً عن مقدرة العقل على السيطرة على شعور المرض بقوة العزيمة.

ارتبط اسم الفيلسوف كائط بما يعرف بالتمسورية الترانسندنتالية (أو المثالية) أي تلك التي تتجاوز عالم الحواس. ويلى عنوان «نقد العقل الخالص» المنوه على طبيعة هذا البحث الفلسفي: «فكأن الذي ينكر أن المعرفة تأتي إلينا عن طريق الحواس مثلما اعتقد جون لوك كما أنه تشكل في قدرة العقل على التعرف أو تحصيل المعرفة. تسامل كائط عن حدود العقل الخالص في التعرف وهو يقصد بالعقل الخالص: ذلك العقل الذي لا يعتمد في تحصيله للمعرفة على التجربة أو الحواس أي للعقل على فطرته دون أن يتأثر بما يأتيه من مبركات حسية من العالم الخارجي. ومعنى ذلك أنه في كتابه «نقد العقل الخالص» يبحث عن إمكانية المعرفة العقلية التي لا تهى عن طريق التجربة بل تكون موجودة قبل هذه التجربة. ويذهب كائط إلى أن العلم بما وراء الحسوسات أو بما وراء الطبيعة ممكن. ويعرض كائط في مبحثه لمعالجة التالبيين الذين يعتقدون أن النظام الكائن في الكون يشير إلى وجود صانع له. ورغم أن هذه المعالجة تعطينا بطيعة احترامه فإنه يرى أنها لا تقنع المرء بوجود الله أو بخالق الكون بل إنها على أحسن تقدير تقفقه بوجود صانع له. فهناك في نظره فرق بين مفهوم الصانع ومفهوم الخالق وهو ينتهى إلى القول بأن لامرت العقل الوحيد الممكن هو ذلك اللاهوت المبني على القوانين الأخلاقية أو الذي يسمى إلى الاسترشاد بهذه القوانين ويذهب كائط إلى أن أفكار العقل الخالص ثلاثة الله والحرية والخلود. ورغم أن العقل الخالص يستطيع أن يتصور هذه الأفكار فإنه يعجز عن إثبات حقيقتها.

وهذه الأفكار لها جانبها العملي بسبب ارتباطها بالأخلاق فالاستخدام الفكري

عصر العقل

حرية الإرادة الإنسانية لأننا لا نستطيع أن نتصور فكرة الواجب دون أن نتصور أن الإنسان يتمتع بحرية الاختيار. لقد استلحق كائنا حرية الإرادة من إحساسه الفطري بالواجب. ثم استلحق خلود الإنسان من حرية إرادته. إن خلود الإنسان أمر لا يمكن الاستدلال عليه بالعلم أو العقل. ولكن الهاتف الفطري الذي يحفزنا إلى عمل الخير لا معنى له بدون الإيمان بالخلود والحياة الأخرى.

فما الذي يدعوا الإنسان لعمل الخير إلا إذا كانت الدنيا مجرد تمهيد للآخرة حيث يتأهب المرء على فحشاته ويعاقب على رذائله ويسوق كائنا فكرة الخلود هذه كبرهان على وجود الله الذي - أوصًا - لا يستطيع إقامة الدلائل على وجوده بالعقل بل يستدل على وجوده بشعورنا الفطري بالأخلاق.

ولنحتمل نخطئ إذا ظننا أن هذه الحاجات التي ساقها كائنا للدليل على صحة الدين ووجود الله التي راقت في عيون اللاهوتيين ورجال الدين فقد بلغ مصطلحهم عليه ميلًا جعلهم يطلقون اسم إيمانويل كائنا على كلامهم.

من الواضح أن جان جاك روسو الذي ألقى من شأن القبح على حساب العقل ترك بصماته الواضحة في فصله كائنا الذي تعرض للنقد والتجريح بسبب هجومه على الفكر اللاهوتي. ولكن كائنا ظل مسامحًا كالطود الأشم في وجه رجال الدين عليه ولم يفت هجومهم عليه في عصده فشر كتابين خاصين ترخى فيهما الأسلوب الواضح والبسيط (على غير عادته) في شرح أفكاره في الدين وآله ونشر كائنا في شيوخه هذين الكتابين وهما: نقد الحكم، الذي نشره وهو في السادسة والستين من عمره و الدين في حدود العقل الخالص، الذي نشره وهو في التاسعة والستين من عمره. والجدير بالذكر أن كائنا ذهب في كتابه الأول، نقد الحكم، إلى دحض الرأي الذي يدلل على وجود الله من خلال القول بوجود غاية في

الكون ونحن نراه هذا يعود إلى مهاجمة الفيلسوف التائيهية فيسلم مع التائيهيين بأن الكون يتم عن الجمال الدال والظلم للنديق ولكنه يحفظ بأن جماله ليس كاملاً لأن فيه كثيرًا من مظاهر العيب ودلائل القوضى الأمر الذي يجعلنا لا نستطيع أن نجادل بوجوده بتدليل جمال واكمال الكون. ولكن كائنا رفض في الوقت نفسه المحاكمة التي تذهب إلى أن الكون محكوم بمجموعة من القوانين الآلية التي لا تتبدل ولا تتغير ورأى فيها نظرة علمية آلية قاصرة ويذكر كائنا مثل هؤلاء العلماء الآيين بما يسود الكون من روعة وجمال وندقة نظام. وهنا يكرر كائنا ما سبق أن ذهب إليه من أنه من الخطأ أن نبني الأخلاق على الكتب المقدسة والدين المزل.

فالناس لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يكون المرجع الذي يحكم إليه الإنسان في صياغة الأخلاق لسبب بسيط هو أن الدين كثيرًا ما يتحول إلى شكل فارغ من المضمون باهتمامه بالطقوس وآليات العبادة في حين أن أمسية الدين الحقيقي هي في الأخلاق وفي ذلك الهاتف الفطري الذي يهتدى به الإنسان في حياته. لهذا يرى كائنا أنه ينبغي على الدين أن يحمي مع أحكام الأخلاق لا أن يحمي الأخلاق مع أحكام الدين. وأيضًا يرفض كائنا الاستدلال بالمعجزات على صحة الدين فيلس دين يحاول أن يثبت وجوده عن طريق انتهاكه قوانين الطبيعة التي تدل تجاربنا على صحتها. ثم إن الدين كثيرًا ما يسعى لتفسيره لفهمه أعراض ندوية مثل التحميم سلعة الحاكم ويبدو أن واقع روسيا الساسي كان خير دليل على صحة أفكاره فقد تولى العرض بعد فردريك الأعظم الذي ازهرت حرية الفكر في عهده والذي مات عام ١٧٨٦ ملك رجى هو فردريك ولهم الثاني الذي أصدر عام ١٧٨٨ قانونًا يحرم تدريس أي أفكار قد تكون مخالفة للدين ووجد كائنا نفسه محاصرًا فسمى إلى فك حصاره بإعادة

طبع «نقد الحكم» خارج البلاد فاستشاط الملك الجديد غضبًا وأرسل إليه رسالة يوبخه ويعتفه فاضطر الفيلسوف الشيخ إلى الامتناع لهذا الأمر الملكي.

فلاسفة فرنسا الماديون

١- الهباريون هو ليهاب (١٧٧٣ - ١٧٨٩) Holbach

إن كان كائنا قد أساء إلى الدين المسيحي دون قصد فإن هولباخ بماديته الواضحة وإلحاده الصريح أضرب به عن قصد. اسمه بالكامل هول هينريش ديتريتش هولباخ. وهو فيلسوف من أصل ألماني مجهول يعود جانب لا بأس به من شهرته إلى صلاته الوثيقة بالموسوعيين والفرنسيين منهم جان جاك روسو الذي وصف والد هذا المفكر الأستقراطي بأنه من الأغنياء الجدد متصفاً أنه أحضر واده من باريس في وقت باكس للنفاية. درج هولباخ على استضافة كثيرين من الموسوعيين ومفكرى عصره أمثال هيلفكوبس وهوم وجارنك وبوفون وفيدرو وكوند بلات وتوجرو وبوفون وستون روسو وقدم إليهم نقد المشروبات وأشهى اشكولات، ساهم هولباخ في المروضة التي أسسها ديدرو بحد كبير من المقالات عن الكيمياء وعلوم التمدن من اللغة الألمانية إلى الفرنسية غير أن كتاباته الفلسفية هي التي نلت الأتظار إليه.

وفي عام (١٧٧٧) ظهر كتابه «المسيحية بعد أن أميط عنها اللثام». وفيه هاجم المسيحية بملته الضرواة واعتبرها أصل كل بلاء. ثم واصل هجومه عليها بحف أكبر في كتابه الشهير الذي أصدره عام (١٧٧٠) بعنوان «نظام الطبيعة»، من الجانب أن يكون ديدرو قد ساعده في تأليف هذا الكتاب. وعلى عكس التائيهيين آمن هولباخ بالمادية الخالصة فأنكر وجود الله ورفض الاعتقاد بوجود أي شيء غير المادة وذهب هولباخ إلى أن ما يسمى بالروح يندثر بانذال الجسد وأن هدف

وهناية المسيحية

اعبادهم من الفاحية الذميمة النظر إلى المؤسسات الإنسانية بطريقة مفرطة في تجريدها متجاهلين أن هذه المؤسسات هي نتوجة التطور التاريخي وإلى اعتقادهم أن الصوب والنفائس التي تشوبها ترجع إلى المقاييس الثابتة التي يضعها كل من الطبيعة والمقل. والراى عدد هولباخ أن الإنسان يؤمن بوجود الله بسبب عدم فهمه للطبيعة فالكون في نظره يتكون من المادة والمادة في نظره ليست مجرد شيء حامل ينتظر من يبحث فيه الحركة من الخارج بل هو شيء في حالة حركة دائمة. وهكذا يريد هولباخ ما سبق للتأبيى قولانه أن ذكره في هذا الصدد والراى عدد هولباخ أن الطبيعة لا تعرف الفوضى بل إن الفوضى هي نوع من النظام يخيب عن مشاركه البشر الذين يعتبرون إزعاج الطبيعة لهم ضراً من الفوضى والطبيعة تمكها فبرائين القصور الذاتي وحفظ الطاقة ويعتقد هولباخ أن الإنسان يفهم أنه يتمتع بحرية الإرادة في حين أنه في كل لحظة من لحظات حياته مجرد أداة سلبية في يد القدر ولأن الإنسان وجد نفسه قادراً على الفعل أو التصرف فقد دخل في الطبيعة إن هذا الضأ في رايه هو المسدود عن اعتقاد الإنسان الضألى بالفنرد ويوجد الروح. أما الروح فهي مجرد جسد قادر على أن يفكر ويشعر ويشاء. والراى عدده الإيمان بأن المادة مفعلة وقادرة على التفكير أبسط وأكثر طوبعية بكثير من الإيمان المسيحي بازواجية المادة والروح وهي الزواجية نفسها التي انتهت إليها فلسفة ديكرت والتي تثير من المشاكل والصعوبات أكثر من الإيمان البسيط بقدره المادة على التفكير. ويمشهد هولباخ بأراء الفيلسوف هوبز في الإحساس والتفكير والتذكر والتخيل صحيح إنه من الصعب على الإنسان أن يفهم الآليات الداخلية التي تعمل الروح بمقتضاها ولكن الصعوبة تزداد عسراً إذا تخيلنا أن الروح كائن لا سبيل إلى وصفه وحيث إن

الكاثوليكية ودول أوروبا المسالمة ألتى ترسخ فيها الإقطاع جنباً إلى جنب مع الفسافات المستديرة، التي انمطر القمع والاضطهاد أصحابها إلى القول بأن الإيمان بوجود الله لا يتعارض مع وجود المقل كما هو الحال عدد للديهيون. ويقول باسول ويلى في كتابه «خلفية القرن الثامن عشر» إن قسفة هولباخ - كما تتجلى في كتاباته - تنوير إلى النهاية المنطقية المحتومة التي يؤدى إليها الإيمان بالطبيعة على نحو ما آمن بها كوير من المفكرين في القرن الثامن عشر.

ولكن الطبيعة عدد هولباخ لم تعد تصطبغ بأية صيغة مسيحية على الإطلاق كما أنها لم تعد تسير وفقاً للعبادة الإلهية بل انتهت إلى اعتناق موقف لا ينكر الأنووية فحسب بل إنه يسعى ما وسعه السعى إلى الإطاحة بكافة رموز الطفاني سواء كانت دينية أم غير دينية.

يقول باسول ويلى عن الأفكار الثورية الحديثة مثل الماركسية إنها تحمل كثيراً من خصائص الفكر المادى في فرنسا في القرن الثامن عشر مع فارق واحد هو أن الماديين الفرنسيين في هذا القرن جعروا إلى التفكير الميتافيزيقى وليس إلى التفكير التاريخي أو الديالكتيكي. ويضيف باسول ويلى إن هولباخ يشاركه بوجه عام مفكرى هذا القرن إيمانهم بأن شقاء الإنسان يرجع أساساً إلى الابتعاد عن الطبيعة والاعتراف عن نوايسها وقرائنها المقدسة التي درج هؤلاء المفكرين على تبجيلها ولكنه أحياناً يخلف عنهم في الاعتقاد بعدم وجود تلك القوة المسببة التي رأى فلاسفة القرن الثامن عشر أنها تفصل بين ما هو طبعى وما هو مصطنع. ويذهب باسول ويلى إلى أن تقديس هؤلاء الفلاسفة للطبيعة ليس سوى استبدال لمشاعرهم الدينية بالإيمان بقداسة الطبيعة وهو رأى سبق للناقد الكيرت - أ. هوبم أن لأار إليه في كتابه «تأملات» ويرد باسول ويلى بتجديد الماديين في القرن الثامن عشر للطبيعة إلى

الإنسان في الحياة والسعادة وإلى أن الفضيلة أمر لا قيمة له إذا رأى فيها بعض الناس شقاءهم ورأوا في الشر سعادتهم. ولهذا نادى هولباخ أن يستبدل بالثوية المسيحية نظام تعليمي يقوم على الأناية المستديرة أى الأناية التي لا تتعارض مع مصلحة الجماعة. ولم يرق إلحاده في عين فولتير التاليفي المؤمن بوجود الله فبادر بالهجوم عليه في مقال بعنوان «الله» نشره في الإسكولبيديا وفعل الإمبراطور الأسانى المتحرر فرديريك الأعظم شيئاً شبيهاً بهذا. ويميل أسلوب هولباخ إلى الكتابة إلى استخدام الخطابة والإلفاظ الزناة في كثير من الأحيان. وقد نشر هولباخ عام (١٧٧٢) في أمستردام كتاباً حظى بشعبية عريضة بعنوان: «بون سنس» أو الأفكار الطوبعية في مواجهة الأفكار فوق الطوبعية و «السياسة الطوبعية» (١٧٧٣ - ١٧٧٤) و «الأخلاق العامة» (١٧٧٦).

وقد سعت فلسفة هولباخ إلى استحداث نظام أخلاقى يحل محل الأخلاق المسيحية التي هاجمها بشراسة والجدير بالذكر أنه نشر كتابه دون وضع اسمه عليها كما أنه نشر بعضاً منها تحت أسماء مستعارة كما أنه وجد نفسه مضطراً إلى نشرها خارج فرنسا بسبب ما تضمنته من هجوم لاذع على الدين. ويقول بعض الدارسين إن روسو رسمه على صورة رجل مثد فاضل في روايته «هلويزا».

يقول هولباخ في كتابه المهم «نظام الطبيعة» إننا نلاحظ وجود كثير من المؤمنين بالمذهب التاليفي ولخارجين على ماؤف الدين في إنجلترا والبلاد البروتستانتية الأخرى، في حين أننا لا نجد منها سوى عدد قليل من الملاحدة. ويرجع هولباخ هذا إلى انتشار روح التسامح الدينى فيها بسبب الإحسان البروجرازى والفرقة البروجرازية. ومن ثم فإنه يعتبر إنجلترا والدول الأوروبية البروتستانتية أسعد حالاً وأفرحاً من فرنسا

عصر العقل

الروح وطبيعة الجسد فإن الطريق إلى الروح يكمن في الجسد، الأمر الذي يجعل الطب هو السدح الحقيقى للأخلاق، ومن ثم فإن التفكير المادى يوفر مزايا للأخلاق يعجز عن توفيرها لها الإيمان بوجود الروح ولهذا فإنه من الأهمية بمكان أن تعمل على تحسين بنية الإنسان المادية لأن مثل هذا التحسين قيمين بتحسينه من الناحية الأخلاقية ومن الطبيعى أن تكون هناك أرواح شريرة ما دامت تعيش فى أجساد بالسة وبعيصة والإنسان بطبيعته ليس خيراً أو شراً، فالطبيعة خلقت البشر آلات تسمى إلى تحقيق السعادة، والفرق بين بعض الآلات وبعضها الآخر أن هذا البعض يتمتع بطاقة وشاغل أكبر من بعضها الآخر.

يعجز هولباخ فساد الأرواح فى زمانه إلى نظام الحكم والتعليم والدين والرأى العام التى تتضافر جميعاً من أجل تشويه الأرواح.

والفضيلة فى رأيه هى كل ما يعود على المجتمع بالنفع، كما ينخلص واجبه الأخلاقى فى استخدام الوسيلة المناسبة لإسعاد الناس حتى يقوم هؤلاء الناس بدورهم لإسعادهم.

وهذا يعنى أن مراعاة الفضيلة أمر فى صالحها وهو الأساس الحقيقى للأخلاق.

وظيفة القانون فى المجتمع هى حمايته من أن يحقق الأفراد مصالحهم على حسابيه ويبنى على السياسة أن تعمل على كبح جماح الأفراد وتوجيه نشاطهم لصالح المجتمع. ويقول هولباخ إن الإيمان بوجود حياة أخرى لا يمدح أن يكون سراً خادعاً من شأنه أن يصرف أنظار الناس عما هو أهم منها هو المجتمع فى الوقت الحالى، ولهذا دعا هولباخ إلى تركيز القوانين والنظام التعليمى حتى يجعل من مصلحة الناس وسعادتهم مراعاة الفئيلة فى هذه الدنيا وهو يسلك فى هجومه الشديد ضد الدين على الطبيعة التى يدعى الإنسان إلى ترسم خطاهم ولكن نصير بخلف صما دعا إليه

التأليهيون وهو يرفض الدين الثلاثة أسباب أولها أن الدين يقدم لنا أساساً خاطئاً وثانيها أن تعاليم الدين تتعارض مع الحقائق العلمية وثالثها أن الدين يساند النظم الاجتماعية والسياسية للفاسدة وهو يعزى نشأة الدين إلى الخوف الذى يشعر به الإنسان البدائى نحو المجهول يقول هولباخ عن الدين: «إنه كان دائماً نظاماً سلوكياً اخترعه الخيال والنهم من أجل تهتلة تلك القوى المجهولة التى يعتقد أنها تتحكم من الطبيعة، فالدين فى الأصل يرجع دوماً إلى الإيمان بوجود إله غاضب وأنه بالإمكان تهدئة غضبه . والكهنة يقيمون حقوقهم ومعابدهم ومحرابهم وثروتهم وسلطتهم ومعتقداتهم الجامدة على أساس هذه الفكرة الصبغانية المضحكة.

وتكبنى على هذه الأسس الجدلالية كل النظم الدينية فى العالم. ورغم أن الإنسان فى بدائه ومجيبه هو الذى اخترع أصلاً هذه الأسس الساذجة فإنها لا تزال تسيطر على مسائر أكثر الأمم رقياً. ويقول هولباخ: «إن الدين أصبح فى يومنا تراهن فذا جعل الناس سكارى بالعماس يهتف صرف انتباههم عن الشرور التى يلحقها بهم حكمائهم على هذه الأرض وجعلهم يقبلون للعباسة فى هذا العالم على رجاء المعاة السعيدة فى العالم الآخر». ويرى هذا الفيلسوف الملحد أن هذه النظرة تسمى إسماء بالغة إلى مبادئ الأخلاق لأن الإنسان الذى يكتشف زيف الأساس الدينى الذى تكبنى عليه الأخلاق يفترض أن من مثل هذه الأخلاق لا بد أن تكون زائلة زيف الدين نفسه. الأمر الذى يخرجه بالفسق والفجور. ويتقرب على ذلك أن تصبح كلمات، وكافس، وهفاسق، مترادفين. فى حين أن هذا الترادف سوف يخلق فى حالة اتعاضا الأخلاق المستمدة من الطبيعة بدلا من الأخلاق المستمدة من اللاهوت. فالأخلاق المستمدة من الطبيعة من شأنها أن تنبذ للتحرف وتعطف الإنسان من الأذى وتحم ما يحرمه العقل كما أن الطبيعة تحرم عليه الإتيان بأية أفعال لا توفر له السعادة الدائمة.

إن الجهل وحده هو الذى يجعل الإنسان يؤمن بالآلهة فى حين أن الاستتارة تقتضى على الإيمان بها. ويحمل هولباخ الكهنة مسئولية استمرار الإنسان فى الإيمان بهذه الآلهة رغم أننا أصبحنا نعيش فى عصور أكثر استتارة عن ذى قبل، ويعتبر هولباخ إن صديق الإنسان الحقيقى هو من يقتضى على من يحطم فكرة وجود الله ويرى أن تفسير الظواهر بأسباب فوق طبيعة يعود إلى نفوذ رجال الدين السيئ. وهو يشير إلى كتاب يدافع عن وجود الله نشره صامويل كلارك عام (١٧٠٤) بعنوان: «مبحث عن وجود الله وصفاته». يقول هولباخ أن جميع الصفات التى ينسبها كلارك إلى الله مثل الخوف والبالهانية غير قابلة للنظم وإنها تنطبق على المادة والطبيعة بصورة أوضح. صمغ لنا أن فكرة جوهر المادة ولكنها نعرف مظاهرها على ألى تقدير ونشأ بها فى حياتنا طيلة الوقت فى حين أننا لا نعرف عن الالهة شياً. ومن ثم يحق لنا أن نتجاهلها. والمعرفة صفة ضرورية لازمة للمادة مثل الامتداد والشكل. ومن ثم فليس هناك ما يدعونا إلى البحث عن محرك خارج الطبيعة. ويعتقد هولباخ أن بحث الإنسان عن محرك أول فوق الطبيعة أو خارجها دلالة على قصوره. وهو قصور شاب إسحق نيوطن نفسه. فمجرد أن خرج نيوطن عن دائرة عمله فى الهندسة والفيزياء لراه يصبح طرفياً فى تفكيره وإيمانه بوجود الله. والرأى عند هولباخ أن الطبيعة هى كل شىء والخالق لكل شىء. وهى لا تعمل بمحض الصدفة ولكنها تتبع مجموعة من القوانين الدائمة والقوانين التى لا تتغير. وهو أيضاً يهاجم مفكرات السبب لنفسه ولكنه فى الوقت نفسه يرفض فلسفة سبينوزا التى تؤمن بحلول الله فى الكون يقول باسول وبلى فى هذا الشأن إن هولباخ أصغى على المادة من الصفات المضحكة ما يجعلها شيئاً قريباً من فكرة الله. والمادة فى نظره فى حالة نمو مستمر ويعتقد هولباخ إن الطبيعة ليس لها

نهاية المسيحية

العمل أمثال أبيقور ولوكر تشيوس ويودين وسبينوزا وهوبز في حين أن التمسك بالدين هو الذي دفع بالملك تشارلز إلى حبل المشنقة وسيطرده هولباخ فيقول إن الإلحاد على أية حال لا يصلح لأن يكون عقيدة الشعب ومن ثم فليست له أية أخطار سياسية على الإطلاق.

والجدير بالذكر أن إلحاد هولباخ ترك أثره الجلي الواضح في تفكير الشاعرين الرومانسي الملحد المشهور شلي الذي استشهد في المذكرات التي ألحقها بقصودته كوين صاب بفقرتين من كتاب هولباخ "نظام الطبيعة"، بفقرتين إحداهما تقول: إن الطبيعة لا تعرف السعادة فكل شيء فيها محكوم بالعدم والضروية حتى إذا بدا غير ذلك أما الفقرة الثانية فهناك فكرة الإيمان بوجود الله ولكن بعد لتقصية عشرة أصوام طرأ تغيير على اقتناع شلي بآراء هولباخ ومن سار على دبره من الماديين الفرنسيين فقد كتب عام (١٨٢٢) يصف فهمهم بالزيف ويصمه بالضرر غير أنه اعتبره على كل حال أفضل من المبادئ المسيحية مثلما اعتبر الفروني أفضل من الاستبداد. ولعل أبرز من تأثر في إنجلترا بأفكار هولباخ هو ولهم جودوين الذي تأثر به كل من الشاعرين الرومانسيين شلي وريدزوث وغير أن وريدزوث تخلص من أثر جودوين فيه في حياته اللاحقة.

لقد أترنا أن نبدأ حديثنا بهولباخ نظراً لأهميته كأبرز فلاسفة مادي فرنسي ولكن.. يجدر بنا أن نغير إلى أن اثنين من المفكرين الفرنسيين هما كوندولاك ولفكوبس مهدا السبيل لتطور إلحاد هولباخ. ولهذا نلحق نبذة سريعة عنهما فيما يلي .

٢. كوندولاك (١٧١٥ - ١٧٨٠) Con-dillac

لم يكن إثنين يهوتون دى كوندولاك مفكراً إذًا ومع ذلك فقد ترك بصماته الواضحة على الفلسفة المادية رغم أنه آمن

ما تزخر به الحياة من فطائع ورياحات ولكن نعمة هولباخ تتغير عندما يحدث عن الطبيعة وأوس عن منظر العالم الفطري، يقول هولباخ: «إن الطبيعة تنفع الناس إلى التلذذ على الشرور والانتصار عليها عن طريق إدراك القوانين التي تميز الطبيعة بمقتضاها في حين أن الدين يحول بينهم وبين السعي لتحقيق هذا الهدف لأنه يجعلهم يتاملون إلى السماء ويشخصون بعيونهم إليها ويركزون أبصارهم عليها، وهذا يذكر لنا هولباخ كيف أن الذين يشجع على الإيمان بالخزعبلات فيقول: «إنه عندما حلت المجاعة بباريس عام (١٧٢٥) وبدأت مقتدمات الثورة تظهر في الأفق قام للناس بإحصار الثوابت الصغيرة الذي يضم رفات القديسة جنيفاف راعية باريس التي يعبدها الباريسيين وأخذوا يطرقون بالتوابت في شوارع باريس حتى يقضوا على الكارثة التي نزلت بهم».

ثم يطرح هولباخ التساؤل الذي يحول في أذهان كثير من الناس هل هناك حقاً علاقة بين الإلحاد والانحلال الخلقي؟ فيرد بأن هناك علاقة أكيدة بين الانحلال الخلقي والإيمان بالخزعبلات ولكنه يذكر وجود أية علاقة بين الإلحاد والانتهاء نحو الفسق. فالإلحاد في رأيه يشجع على اتباع الفضائل الاجتماعية صحيح أن بعض الناس قد يعتقدون الإلحاد كى يفعلوا ما بدا لهم ويمسروا على (حل شعرهم) ولكن الناس الطبيعيين سوف يهاجمونهم ويتصدون لهم باعتبارهم أعداء الفضيلة، الرأى عنده أن الإلحاد لن يحول إنساناً طيباً إلى إنسان شرير كما أنه لن يحول إنساناً شريراً إلى إنسان طيب فالإنسان وما جبل عليه فإذا تصادف أن كان الملحد رجلاً شريفاً فإنه على أقل تقدير لن يزعم أنه يفعل الشر بسماح من الله كما يفعل المؤمنون بالدين وأغلب الظن أن يصبح الملحد المنطقي مع نفسه إنساناً طيباً وليس أدل على ذلك من تلك القائمة الطويلة من الملحدون الطيبين الذين يجمعون بين المسالمة والاجتهاد في

غاية أو هدف سوى وجودها واستمرارها في الوجود. والإنسان يخشى حين يفصل الله عن الطبيعة واللوح عن الجسد والحياة عن الكائن العضوي. ويجب أن يعلم الناس أنه ليس هناك شيء خارج الطبيعة وإن العلم وحده (أي معرفة الطبيعة وتطبيق هذه المعرفة على سلوك الإنسان في المجتمع) هو الذي يستطيع إسعادهم. وهو يهاجم الكهنة لأنهم يشجعون على انتشار الأسرار والأفكار الغامضة. يقول هولباخ في هذا الشأن: إن الطبيعة الواضحة والمفهومة لا تبدو مقدسة في نظر الرجل العادي وإن تكون لها أية فائدة تذكر لطبقة القسوسة رجال الدين، ورغم هذا فإن هولباخ يحتفظ مرديفاً قوله: «إن الدين الطبيعي رغم أنه أفضل من الدين الكهولتي إلا أنه يدين على أسس لا تفلح من العيوب والشوائب، فالذين يخيلون أنهم يربون (الله) في الطبيعة يقدسون أنفسهم لأنهم يرون فقط جانباً من الصورة في حين تغيب عنهم الصورة بأكملها، وليس من شك أن هولباخ يهاجم كلا من المذهب التاليفي والمذهب المؤمن بحلول الله في الطبيعة وأيضاً يدركه هولباخ أن الإيمان بالدين الطبيعي قد يتحول في نهاية الأمر إلى الإيمان بالخزعبلات وفي إنكاره الواضح الصريح لوجود الله يضع هولباخ المؤمنين بالله والتاليفيين في ملة واحدة فيقول: «هكذا يتضح أن التاليفيين والمؤمنين بالله ليس لديهم ما يبرر تميزهم عن المؤمنين بالخزعبلات وأنه يستحيل وضع خط فاصل بينهم وبين أكثر الناس سذاجة وتصديقاً للتدريعات». وبنتفي هولباخ إلى هذا قوله: «إن الإنسان الذي يسمح لنفسه أن يؤمن بالدين سوف يكون على أهبة الاستعداد للإيمان بأي شيء يقول به الدين، ويعلق باسويل ويلى على هذا قائلاً إن هولباخ لم يرتح قط لبشاعة منظر العالم الفطري، الذي رأى أنه يتعارض مع فكرة وجود خالق قادر على كل شيء واتسع رحمة كل شيء، إلا أنه يمكن النظر إليه باعتباره كائناً أخلاقياً بسبب

عصر العقل

٣ - هلفتيوس (١٧١٥ - ١٧٧١) Hel-vitius

ولد الفيلسوف والأديب كلود أدريان هلفتيوس في أسرة ميسورة الحال تعترف مهنة الطب. وكان أبوه طبيباً للملكة ماري لكزييسكا في فرنسا، توفر هلفتيوس على دراسة شئون المال والأعمال وطلبت الملكة تعيينه في خدمتها وهو في الثالثة والعشرين من عمره في وظيفة مزمومة تصرف بالمزارع العام وهي وظيفة تدر على صاحبها علائداً مالياً كبيراً. وهكذا استطاع هلفتيوس أن يقضى وقت فراغه في ترقية ذوقه الأدبي والفني من ناحية والاستمتاع بأطياب الحياة إلى أقصى حد من ناحية أخرى وعندما تقدم به العمر راوده حلم أن يصبح عالم رياضيات مشهور مثل لومبوتويس وشاعرٍ يشار إليه بالبنان كموليير وفيلسوفاً في مثل عظمة مونتسكيو ولكن حلمه في تحقيق الشهرة كعالم رياضيات وشاعر لم يسفر عن شيء ذي بال. ولكن دراسته للفلسفة أثرت عملاً كتب له الشهرة والذوق فقد ألف كتاباً بعنوان «عن الروح» وشعر هلفتيوس أن دخله من ممتلكاته كغيره كي يعيش في عزلة في الريف حيث أنفق جانباً كبيراً من ثروته الطائلة على الفقراء والموزين. وعندما ألف هلفتيوس كتابه «عن الروح» (الذي قدم دابليو مدفورد ترجمة إنجليزية له عام ١٨٠٧) كان الأول يحذره أن ينقص كتابا مونتسكيو المعروف روح القانون، الذي ظهر عام (١٧٥٨) وبالتالي لفت كتاب هلفتيوس الأنظار إليه على الفور ولقى معارضة شديدة من الكتوبرين وخاصة من ولي العهد ابن الملك لويس الخامس عشر وقامت جامعة السوربون بإبداء الكتاب واقتنعت كنيسة البلاط الملكي بأن الكتاب يزخر بالمذاهب الخطرة والهدامة وعصر المؤلف المعاصرة للهوجاء التي أثارها كتابه فتراجع عن الآراء التي يتضمنها في ثلاث مناسبات منفصلة. ورغم زعمه بأن آراءه لا تخرج عن صحيح الدين فقد أرغمه البلاط

على إزالته للخاص منصرفاً إلى البحث والتأمل.

ويرجع الفصل إلى كونديلاك في تعريف للفرنسيين بفلسفة جون لوك الحسية كما يرجع إليه الفصل في تطوير علم النفس وفي مبدأ حياته أظهر كونديلاك تأثراً غير محدود بفلسفة لوك في المعرفة الحسية. وفي تلك الفترة من حياته هاجم كونديلاك أفكار ديكارت وماهراثش وليننتر وسبينوزا. ويمتدح مبحثه في الحواس أهم أعماله على الإطلاق وهو مبحث يدل على أنه تخلص من سيطرة لوك الطاغية عليه وأخذ يسلك سبيلاً مستقلاً عنه. وقد ساعدته على هذا الاستقلال تلك الملاحظات الذكية المستفيضة التي أجراها مع سيدة عالية الثقافة اسمها مدموازيل فيراند، التي بذرت بذور الفك في بعض أفكار لوك الخاصة بالمعرفة الحسية. فلا غرو إذا رأينا كونديلاك يحتفظ بأفكار لوك الفاسدة بالأحاسيس ويبدئ أفكاره الخاصة بالتفكير. وبذلك كما يقول يوسيف كرم في كتابه (تاريخ الفلسفة الحديثة) «يذهب كونديلاك في الحسية إلى أبعد من لوك فإنه يقصر التجربة على الإحساس الظاهري ويستغنى عن التفكير كمصدر أصيل للمعرفة. وهو تفسير مادي خالص يقضي مباشرة إلى الإعدام والعتية لأنه ينكر الجانب الروحي في المعرفة الإنسانية ويبدو أن كونديلاك لم يكن يدرى الإعدام والعتية المرتبين على تفسيره المادي للمعرفة الإنسانية. ولكنه ما من شك في أنه كان صادقاً في إيماه بالروح وبالله وفي محاربة الدليل على حرية الإرادة في بعض كتاباته. ورغم هذه التناقضات فقد استطاع أن يجعل من دراسة النفس علماً وأن يدرك بصماته الرامنة على الفكر الفرنسي والفكر الإنجليزي فقد تأثر به من الإنجليز كل من جيمس مل وجون ستوارت مل كما تأثر به هربرت سبنسر.

بوجود الله وأنكر فقط الدين المعتزل ولولا كونديلاك وهلفتيوس لما ظهر إحداهما هولباخ. تأثر كونديلاك تأثراً واضحاً بفلسفة لوك التي يمكن أن نصفها بالنوع الذي تفرعت منه مدرستان كانتا على طرفي نقيض هما المدرسة الإنجليزية المثالية والمدرسة الفرنسية المادية التي ينتمي إليها كونديلاك. لم تخاضب المدرسة الإنجليزية الدين البقاء بل سعت إلى ترسيخ التسامح الديني والتوفيق بين العقل والدين على خلاف المدرسة الفرنسية التي لفظت الدين واعتقدت المذهب المادي.

يحتدر كونديلاك من عائلة من دارسي القانون والقدي بأبيه الأكبر في الانخراط في تلك الكهنوت ولكن الآخرين سرعان ما خلصوا عيسماً رداء الكهنوت وقد انتسجت شخصية فيلسوفنا والحدز والحفظ الأمر الذي وقاه الأذى رغم اتصاله بفلاسفة الدورة الفرنسية الراديكاليين بل إنه كان موضع ثقة البلاط الذي عهد إليه بتدريس حفيد الملك لويس الخامس عشر. وأتجه كونديلاك منذ باكورة أيامه لحييا حياة الفكر والعامل وألف مجموعة من المباحث هي: «مبحث عن أصل المعارف الإنسانية» (١٧٤٦) و«مبحث عن النظام» (١٧٤٠) و«مبحث عن الحواس» (١٧٥٤) و«مبحث عن الحيوانات» (١٧٥٥) كما ألف كونديلاك منهجاً دراسياً شاملاً (١٧٦٧ - ١٧٧٣) يقع في ثلاثة عشر جزءاً من أجل تعليم فرديناند دوق بارما بإيطاليا وحفيد لويس الخامس عشر. وبعد وفاته نشر كتابه «المنطق» (١٧٨١)، «لغة حساب المتشكلات» (١٧٩٨) الذي ترافى دون أن يكمله وكان منذ باكورة حياته على اتصال بالموسيقى لتكبير ديدرو كما ربطته حتى آخر أيامه وشائج الصداقة بجهان جاك روسو الذي تولى إعطاء دروس خصوصية لأولاد عمه السبور في مابلي في مدينة لوسن. وفي عام (١٧٦٨) اختاره الأكاديمية الفرنسية عضواً فيها. ثم أد أن يعيش في عزلة عن العالم

ونهاية المسيحية

أن يخلص عن مكانته فيه. وقام عثماني بحرق كتابه علناً أمام الملأ. وزاد هذا من إقبال الناس على قراءته وترجمته إلى كل اللغات الأوروبية تقريباً وهاجم فولتير الكتاب ووصفه بأنه عادي وأن الجانب الذي يبدو مبكر فيه يطوى على الزيف. وكذلك هاجمه روس. واتهمه جريم بالسلطان على أفكار ديدرو. ورضمت مدام دي جرافيني أن هلفتيوس استقى كل أفكاره المبكرة من المناقشات التي كانت تدور في صالونها الأدبي ولم يتقدم للدفاع عنه غير مدام دي ديفاند التي قالت إن كل جريدة هلفتيوس أنه كان يقول بصراحة وعلناً ما كان الآخرون يقولونه سراً وفي عام (١٧٦٤) زار هلفتيوس إنجلترا. وفي العام الذي يليه دعاه فرديريك الثاني لزيارة برلين حيث أهدى به وأكرم وفادته. وبعد عودته إلى فرنسا أثر اللازواء في ريفها حيث أمضى البقية الباقية من حياته في همدومكامل.

وتنتمي فلسفة هلفتيوس النفعية إلى المدرسة المادية. ويمكن تلخيص هذه الفلسفة في أربع نقاط (أولها) أنه بإمكاننا أن نرد كل قدرات الإنسان بما في ذلك الذاكرة والقدرة على المقارنة والحكم إلى الإحساسات المادية أو الفيزيائية وليس هناك فارق بين الإنسان والحيوان في هذا الشأن (ثانيها) أن حرص الإنسان على مصلحته الخاصة. أي أن يقوم على حب اللذة والفسوف من الألم - هو المصدر الوحيد لأحكامنا وأفعالنا ومشاعر الحب التي تجيش في صدورنا حتى إنكار الذات مصدره إحساس الإنسان بلذة تنفوق ما قد شعر به من ألم. ومعنى ذلك أن التضحية بالذات عملية حسابية مقسودة. ويضيف هلفتيوس إن الإنسان لا يتمتع بحرية الاختيار بين الخير والشر كما أنه ليس هناك عدل أو ظلم مطلق لأنهما يتغيران وفقاً للعادات والتقاليد (ثالثها) أن جميع العقول متساوية وأن الفروق التي نراها بين هذه العقول ترجع إلى عدم رغبتها في التحليط بالدرجة نفسها. فلو أن الناس رغبوا في

التحليط بالدرجة نفسها لما كان هناك أي تفاوت بينهم في العلم والذكاء (رابعها) وأخيراً يناقش هلفتيوس مفهوم العبقرية والخيال والروية والذوق الخ.. ومن الواضح أن بنسجام وجون ستوريات مل تأثراً بإيمان هلفتيوس بقدرة التحليط على عمل أي شيء.

أعلام المذهب التالهي في القرن الثامن عشر

في إنجلترا وأيرلندا وفرنسا وألمانيا
إنجلترا ٦ - ٢. بولجبروك ٣. جون تولاند.

وأيرلندا ٤ - شافتميري م. توماس بين ٦ - بيلزنت وجمعية رابين هرد .

(١) تئودال Tindal (.... - ١٧٣٣)

يرجع الدارسون أن التالهي الإنجليزي ماثيو تئودال ولد عام (١٦٥٣) في منطقة ديفونشير بجنوب إنجلترا وهو من الرعيل الأول للتالهييين الإنجليز بعد اللورد هيربرت تشربري. درس تئودال القانون في كلية لكران في أكسفورد. وفي عام (١٦٧٨) وقع عليه الاختيار لتحويله مستأجداً بكلية كل الأرواح، بجامعة أكسفورد. وعام (١٦٨٥) تقريباً دافع عن كتيبة روما وهاجم كتيبة إنجلترا لانفصالها عنها مؤكداً أنه ليس هناك ما يبرر هذا الانفصال ثم انضم إلى حظيرة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. ولكنه لم يقتنع بسخافات النظام البابوي فأثر الرجوع إلى الكنيسة الكاثوليكية التي هجرها.

ألف تئودال عدداً من الكتب كان أولها «مبحث في طاعة القوى العلوية» (١٦٩٤) و«مبحث في سلطة القضاة والحقوق الإنسانية في أسور الدين» (١٦٩٧) و«حرية الصحافة» (١٦٩٨) وفي عام (١٧٠٦) ظهر الجزء الأول من جزئي مجلده الضخم «حقوق الكنيسة المسيحية المنضمة منذ الكنيسة الرومانية وكل القساسة الآخرين الذين روون

أن يخلص عن مكانته فيه. وقام عثماني بحرق كتابه علناً أمام الملأ. وزاد هذا من إقبال الناس على قراءته وترجمته إلى كل اللغات الأوروبية تقريباً وهاجم فولتير الكتاب ووصفه بأنه عادي وأن الجانب الذي يبدو مبكر فيه يطوى على الزيف. وكذلك هاجمه روس. واتهمه جريم بالسلطان على أفكار ديدرو. ورضمت مدام دي جرافيني أن هلفتيوس استقى كل أفكاره المبكرة من المناقشات التي كانت تدور في صالونها الأدبي ولم يتقدم للدفاع عنه غير مدام دي ديفاند التي قالت إن كل جريدة هلفتيوس أنه كان يقول بصراحة وعلناً ما كان الآخرون يقولونه سراً وفي عام (١٧٦٤) زار هلفتيوس إنجلترا. وفي العام الذي يليه دعاه فرديريك الثاني لزيارة برلين حيث أهدى به وأكرم وفادته. وبعد عودته إلى فرنسا أثر اللازواء في ريفها حيث أمضى البقية الباقية من حياته في همدومكامل.

وتنتمي فلسفة هلفتيوس النفعية إلى المدرسة المادية. ويمكن تلخيص هذه الفلسفة في أربع نقاط (أولها) أنه بإمكاننا أن نرد كل قدرات الإنسان بما في ذلك الذاكرة والقدرة على المقارنة والحكم إلى الإحساسات المادية أو الفيزيائية وليس هناك فارق بين الإنسان والحيوان في هذا الشأن (ثانيها) أن حرص الإنسان على مصلحته الخاصة. أي أن يقوم على حب اللذة والفسوف من الألم - هو المصدر الوحيد لأحكامنا وأفعالنا ومشاعر الحب التي تجيش في صدورنا حتى إنكار الذات مصدره إحساس الإنسان بلذة تنفوق ما قد شعر به من ألم. ومعنى ذلك أن التضحية بالذات عملية حسابية مقسودة. ويضيف هلفتيوس إن الإنسان لا يتمتع بحرية الاختيار بين الخير والشر كما أنه ليس هناك عدل أو ظلم مطلق لأنهما يتغيران وفقاً للعادات والتقاليد (ثالثها) أن جميع العقول متساوية وأن الفروق التي نراها بين هذه العقول ترجع إلى عدم رغبتها في التحليط بالدرجة نفسها. فلو أن الناس رغبوا في

عصر العقل

شعبودت ترجمته إلى الألمانية فكان السبب في تأثر الألمان بالمذهب التاليفي الذي يعتبر الإنجليز أول دعائه وقد أطلق تقلال على نفسه اسم «التاليفي المسيحي» اعتقاداً منه بعدم وجود تعارض بين المسيحية والمذهب التاليفي وبأن المسيحية الحق تطابق دين الطبيعة الخالد. والجدير بالذكر أن تقلال استقى مذهبه التاليفي من مذهب جون لوك التجريبي.

٢. بولنجبروك Boingbroke (١٦٧٨ - ١٧٥١)

هو سائل الحسب والنسب والسياسي الإنجليزى المرموق الفيكونت هنرى سانت جون بولنجبروك. تلقى بولنجبروك العلم في مدرسة إيدون الخاصة وسافر إلى الخارج خلال الفترة من (١٦٩٨) حتى (١٦٩٩) مكثه أسفاره من ١٧٢٧ في اللغة الفرنسية ١٧٢٨ نقاداً تاماً. أمضى شيايه في معاقرة الفهر والاستغراق في العريضة والمذايلات على نحو أذهل أسفاهه ومعاقرة واستغراقه العريضة الصاخبة أسابيع بأكملها. وذات يوم دخل في مبارزة مع واحد من عتاة السكارى فاستطاع أن يفوق عليه في كمية الفهر التي احتصاها وشاهده أحد معاقرة في حالة سكر بين في حقيقة يجري عريلاً كما ولدته أمه. وفي عام (١٧٠٠) تزوج من سيدة أرستقراطية واسعة الثراء ولكن الزواج زاد من ثرائه دين أن يصلح من أخلاقه وفي عام (١٧٠١) اختير عضواً في البرلمان وأعان عن تأييده الكامل لحزب المحافظين واستطاع بفضل طلاقة لسانه أن يسيطر سيطرة عظيمة على مجلس العموم وكانت علاقته بهارلى رئيس هذا المجلس طيبة للغاية وفي الفترة من (١٧٠٤) إلى (١٧٠٨) أصبح وزيراً للدفاع في وزارة هارلى. ولكن علاقته بهارلى ما لبثت أن تدهورت ولعب بولنجبروك دوراً بارزاً في المفاوضات المؤدية إلى عقد معاهدة سلام بين إنجلترا وفرنسا تعرف بمعاهدة أولبريخت عام (١٧١٣) غير أن هذه

المعاهدة لغيت معارضة شديدة من خصومه السياسيين فضلاً عن أن مناوراته ومولمراته السياسية التي انتهت أدت إلى إثارة سخطهم عليه فحاولوا الاعتداء على حياته. وفي عام (١٧١٥) اضطر إلى الفرار خارج البلاد ولم يسمح له بالرجوع إليها إلا عام (١٧٢٣) ليشتغل مرة أخرى بالسياسة والمأمرات وقد تأثر السياسي الإنجليزى المعروف دزرائيلى بكتابات السياسية وبخاصة كتابيه «العقل الوطني» و«خطابات عن دراسة وفائدة التاريخ» ويقول الباحثون إن كتابات بولنجبروك التي نهجها اللاهوت المسيحي من وجهة نظر تأهيلية تتسم بالغمالة ومن ثم فهي لم تترك وراءها أى أثر يذكر.

٣. جون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢)
Toland

يحدث جون تولاند من أصول غامضة فالبعض يعتقد أنه ابن غور شرعى لأحد القساوسة الكاثوليك، ويحمل أنه ولد يوم ٣٠ نوفمبر (١٦٧٠).

كان تولاند في صباه يعمل برعى الغنم حتى من الرابعة عشرة. وظل يدين بالكاثوليكية الرومانية حتى تحول إلى المذهب البروتستانتي في السادسة عشرة من عمره. وأظهر تفوقاً دراسياً واضحاً والتحق عام (١٦٨٧) بجامعة جلاسجو بأسكتلندا حيث درس علوم الفلسفة واللاهوت واللغة اللاتينية وشيخاً من الإغريقية. وفي عام (١٦٨٩) قرر الانتقال إلى جامعة أxford التي منحته درجة الماجستير في الآداب. وبعد أن عاش بعض الوقت مع عدد من المثالات الإنجليزية البروتستانتية سافر إلى لندن بهولندا حيث درس اللاهوت، ثم عاد إلى إنجلترا ليحش في كل من لندن وأكسفورد.

وفي أكسفورد قام بعض رجال الكهنة باحتمانه. ولكن أحاديثه المهرطقة في مقامى أكسفورد وحاناتها صدمت مشاعرهم

وخبيت ظنهم فيه. فقد شاهدوه وهو يحرق كتاب الصلوات العامة كما استمعوا إليه وهو يهاجم الكتاب المقدس ويبرر قتل البويردانيين الثوار الملك تشارلس الأول ويهجم على الأكلوريوس، الأمر الذى أثار حفيظة بعض الناس عليه فأرسلوا إليه عام (١٦٩٤) خطابات تهديد غفلا عن الإمضاء تعترف له بسعة الإطلاخ ولكنها تسببه بالأرثوسية واعتناق المذهب اللصوباني. ورغم أن تولاند أنكر هاتين التهمتين فإنه اضطر عام (١٦٩٩) إلى أن يهرب ليمضى نفسه من ملاحقة بل جلدته له. ولزادت الشكوك في صحة عقيدته أنه كتب ليدرة بولون «مقتان» تضمنت رأيه في الملاحاة التي دارت آنذاك بين توماس بيريت وجون وودوك حول ضرورة تحديث التاريخ الجيولوجى كما ورد في سفر التكوين. فقد انتهر تولاند فرصة هذه الملاحاة للتعبير عن نظريته لتكون وآرائه الخاصة بالأديان والأساطير القديمة بما فيها المسيحية. كان تولاند على علاقة بالفيلسوف المعروف جون لوك فقد جمع بينهما إيمانهما بضرورة إعمال العقل في أمور الدين. ولكن لوك أثر الإبعاد عن تولاند حتى لا يقرن اسمه به خوفاً من أن يجلب نزق تولاند وأندفاعه وخيالاته عليه المتعصب. فعلى العكس من تولاند كان لوك يتوهم العذر في تصرفاته والتعجب من آرائه. وزاد من خشية جون لوك على نفسه أن مدينة أxford الأسكتلندية شاهدة حادثة إحراق طلب مراقب في كلية الطب اسمه توماس إيكندهويد لأنه هاجم اللاهوت وشكك في صحة الكتاب المقدس.

وفي عام (١٦٩٤) سافر تولاند إلى أكسفورد حيث أكمل كتابه المثير للجدل «المسيحية بدون أسرار» والذي شكك من نظره عام (١٦٩٩).

ويذهب هذا الكتاب كما أسلفنا إلى عدم وجود تعارض بين إعمال العقل والمسيحية

ونهاية المسيحية

في كثير من عقائد المسيحية وتظل مبادئها وطوقها.

وفي عام (١٦٩٨) ألف تولاند كتاباً بعنوان «حياة الشاعر ميلتون، اتهمت بعض فقراته بالهرطقة. وعبر المتدينون عن سخطهم على هذا الكتاب وشبهوا مؤلفه بطالب الطب الأسكتلندي المهزلق توماس أوكندهد الذي انتهى الأمر بإحراقه. فكان من الطبيعي أن يفتي تولاند على نفسه أن يلقى مصيراً مماثلاً وأن يشد رحاله عن إنجلترا ويسافر إلى مولندا عام (١٦٩٩) طلباً للأمان. وهكذا أصبح اسم تولاند مصنف في الأقوال كما أصبح شخصاً طليقاً ومفتقراً لى قطاعات عرضية من المجتمع، الأمر الذي رأى معه كثير من أن الحكمة تقتضي منهم الابتعاد عنه.

حتى المتعاطفون منعه وعلى رأسهم لفت من كبار الهوجوز أو حزب الأحرار خوفاً من الارتباط به بسبب نزقه وطيحه وتهموه فأثروا الابتعاد عنه كما فعل جون لوك من قبل. وبالرغم من انفضاض كثيرين عنه فقد ظلت قلة من زعماء حزب الأحرار تصانده مثل جون هوزل دوق نيركاسل الذي احتضن فكرة نشر مذكرات تولاند والسبر روبرت كلايكون مدير بنك إنجلترا حينذاك وشيهرها من رجال المال والأعمال. واتهم تولاند بأنه في فترة تلمذه في أسكتلندا أنشأ جمعية سرية تعرف بجماعة الـروزيكروشيان نسبة إلى رجل اسمه روزيكروش دعا إلى التشور على دراسة أسرار الطبيعة وأنواع المسيحية الغريبة وغير المألوفة. فضلاً عن أنه أنفق ما يقرب من نصف حياته في دراسة لفظة جوردانو برونو.

وفي مارس عام (١٧٠٢) تمهد تولاند للمجمع الديني الذي تولى التحقيق معه بالإمتناع عن الرج بنفسه في المستقبل في أية منازعات دينية. ولكنه فعل ذلك دين أن يراجع من مواقفه اللاهوتية السابقة واتهم أعداءه بالنسعى إلى استيوائه والرقمية به.

الكتاب في دين آثار ثلاثة الأيرلنديين عليه فاتهموه بالدعوة إلى الصوصانية وإفكار أوليهة المسيح. وقد دفع نشر هذا الكتاب رئيس أساقفة دبلن إلى أن يوجى إلى أحد أتباعه أن ينشر نبذة تصمى الساطات الحديثة على الكتاب ومؤلفه. وبعد أن تدارس مجلس العموم الأيرلندي التقرير الذي رفعته إليه اللجنة التي شكلها لفحص كتاب «المسيحية بدون أسرار» والذي جاء فيه أن الكتاب يدعو إلى الهرطقة اجتمع هذا المجلس في سبتمبر (١٦٩٥) لولمس بالقبض على تولاند ويتولى المدعى العام رفع الدعوى ضده ويقوم عشمارى بإحراق الكتاب، وأبليت السلطات الدينية المحلية في أيرلندا رئيس أساقفة كانتبرى في إنجلترا بالإجراءات التي اتفقتها ضد تولاند وطلبت إلى الكنيسة الإنجليزية ملاحقة هذا المهزلق وللشك من المزمعين له من كبار رجال الدولة فخرج رجال الدين الإنجليزي باقتراحات نظرائهم الأيرلنديين. والخبير بالذكر أن تولاند لقي بنفسه في بحر السياسة السلاطم الأمواج فغرق فيها.

وعندما شعر تولاند في أيرلندا بخطر منه قرر مغادرته والعودة إلى إنجلترا الأمر الذي لفته من برائن السجن المحقق. غيوراً من مخاضه لم تنته إلى هذا الحد فقد وجهت إليه في إنجلترا تهمة البونيتارية التي تنكر الثلاث وأوليهة المسيح. ولكنه أنكر هذه التهمة كما أنكر تهمة الأريوسية التي سبقت ضده وأيضاً دفع تولاند عن نفسه تهمة الصوصانية. ورغ أنه كان صادقاً في إنكار لهذه التهم فيجدر أن يكتبه إنجلترا المالية أربت أن تستغله ككثير فغاد في صراخه ضد الحركات الدينية والسياسية المنحدرة مطباً نكت في حزب الأحرار الذي كان يعرف آنذاك بحزب الهوجوز وفي الحركة الدينية التي نشأت في القرن السابع عشر والمعروف بالحركة الداعية إلى التسامح المتوسب Larindinarianism نظراً لتهاونها

وأن ما يشرب المسيحية من أسرار غامضة يرجع إلى تسرب الأفكار الوثنية إليها وإلى العوامرات التي يديها الكهنة.

والذي لا ريب فيه أن تولاند في هذا الكتاب تأثر بمبحث لوك «معتقالية الدين المسيحي». رفض لوك وتولاند التسليم بالأفكار التقليدية الدينية والسياسية السائدة. وحتى صيف (١٦٩٦) لم يكن تولاند يجرؤ على نشر اسمه كمؤلف كتاب «المسيحية بدون أسرار». ولو أن هذا الكتاب ظل مجهول المؤلف لجذب صاحبه كثيراً من المناصب والمنصب التي جرها حرصه على نسبة الكتاب إليه. ومعنى هذا أن هذه المناصب والمنصب لمحت به كنتيجة لغروره وخياله ورغبته الملحة في إظهار جسامته وجرأته أمام العالم. وعلى الممكن من ذلك تروى صديقه جون لوك الحذر الشديد في نشر كتاباته المثيرة للجدل. ولم يقتصر تروى الحذر على لوك وحده فقد شاركه فيه كثير من الداعين إلى المذهب البونيتارى الذي ينكر الثلاث وأوليهة المسيح.

كان لجون لوك صديق يدعى مولونو فكتنه شخصية تولاند فبر عن شدة إعجابه به كباحث ومفكر حر أمين يستصك بالأكاره. ونقل مولونو لصديقه إعجابه الشديد بتولاند ولكنه لاحظ في الوقت نفسه شدة كراهية الأيرلنديين له (وعلى الأخص رجال الدين) الذين استغف مشاعرهم في فترة وجوده بين ظهرانيهم. وعلق لوك على ملاحظات صديقه مولونو بقوله إنه يجب على تولاند زهوه وغروره الذين يدفعانه إلى الاصطدام بمشاعر الناس. كما أنه عبر عن شديد استيائه من تولاند الذي لا يكتف عن ربط اسمه به. ولهذا قرر لوك التخلص من صداقته لتولاند والابتعاد عنه لأنه عمن طليقه ونزقه أن يجر المناصب على نفسه وعلى معارفه وخاصة بعد أن أقام المدعى العام في أيرلندا الدعوى ضده. ولو أن كتاب «المسيحية بدون أسرار» نشر في لندن لما هاجت الدنيا وماجت على مؤلفه. ولكن نشر

عصر العقل

وفي عام (١٧٠٤) أعلن أن إصمائل المسأل يؤدي بالمرء إلى الانتقال عن طريق المذهب الصوفياني من المذهب الأرمنيوس إلى المذهب التألهي، ولكنه أخذ في الوقت نفسه بظواهر بقول المعتقدات التي تعتقها الكنيسة الإنجيلية.

وعندما اعتلت الملكة آن عرش إنجلترا وأيرلندا في عام (١٧٠٢) شمر بالخطر المباشر يهدده، فقد كانت هذه الملكة شديدة الغيرة على كنيسة إنجلترا الأمر الذي اضطر كثيرا من الهراطقة والتألهيين إلى التخلي عن أفكارهم. وصعد ظله ففي ١٦ مايو (١٧٠٢) قام مجلس اللوردات بإدانة نبذة نشرها بعنوان أسباب مخافة جلالة الملك، وأصا إياها بأنها نبذة قاضية وخطرة وتبين إلى حضن الرعية الإنجليز على كراهية المعروف ليهنتر (١٦٦١ - ١٧١٦) أظهر تعامله مع أفكار تولاند اللاهوتية وذهب إلى أن تولاند كان متحمسا مؤلما خمسية لتقوية سمعته وللصاق تهمة الإحاد به. والجدير بالذكر أيضا أن تولاند كان في فترة من فترات حياته على علاقة طيبة بلاما عائلة هاتوير الملكية في ألمانيا. (وهي عائلة كانت تربطها بإنجلترا في القرن السابع عشر أرق الروابط). وفي برلين دعى تولاند إلى الاشتراك في عدة مساجلات دينية تسم بالهلف والأحلام، وقدمته أميرة هاتوير إلى فيسوسا الخاص إسحق بوسوير على أنه واحد من المتشككين في الأساس الذي تنهض عليه عقيدتنا، وهو الكتاب المقدس، وحاول تولاند من جانبه أن يشرح لتفسير أميرة هاتوير مفهومه عن المسيحية. فبدأ بألقاء مآلات من الشك على المهد الجديد وشكاً فنياً وجد تولاند نفسه يدافع عن آراء أثارت الانزعاج الشديد في نفس التفسير لدرجة أنه شك في أن الإله الذي يؤمن به تولاند هو الإله نفسه الذي يؤمن به المسيحيين. وكان الفيلسوف ليهنتر حاضراً فأراد تخيير تولاند من أن يرفع يده بالفرقة

وبمعارضة الأفكار المستقرة يدفعه إلى التسخط وإلى السادة بأفكار لا تقلل في تسجهرها وترتفعها عن الأفكار التي يسمى إلى حصتها. ولما فشل ليهنتر في إثناء تولاند عن سلطه اضطر رئيس اللديوان الملكي إلى التدخل وأصبح الأميرة بقطع كل صلاتها بهذا المهرطق فعملت بصبحته وغادر تولاند ألمانيا ليوجد إلى إنجلترا وأصا نفسه بالفريق خارج بلاده ولا صديق داخلها. ويمكن القول إن معظم أسدقائه وأصااره أنفسهم عده باستثناء دوق نيوكاسل وشافسبري.

وتركحت الديون على تولاند الذي بدأ يعاني دوق ضائقة مالية شديدة الوطأة فاضطر إلى استرضاء سياسي من حزب الأحرار اسمه هارلي الذي انتشر هذه الفكرة لاستغلاله من الناحية السياسية. فمضاً عن أنه قام بترجمة قصص إيسوب الخرافية عن الحيوانات من اللغة الفرنسية إلى اللغة الإنجليزية. وعلى أية حال وجد تولاند مساندة من السياسي المعروف ولوم بن الذي سمي قدر ما يستطيع لانتقاله من ضائقه المالية. وفي تلك الفترة من حياته اعترق تولاند بأن سبب الذكبات والصائب التي حلت به يرجع إلى نزفه وطوبه واقتاره إلى سند وعمل مستقر وأرض يوش على ريعها ومن الجائز أن علاقته بوليم بن ترجع إلى أنه أخذ يظهر في أخباريات أيامه متعلقاً مع جماعة الكويكر (التي ينتمي إليها بن) بد أن تخلي عن الاحتقار الشديد لها الذي سبق أن عبر عنه بكل وضوح وجلاء في الفترة بين (١٧٠١ و ١٧٠٤).

وعلى أية حال بدأ تولاند عام (١٧٠٤) يتخلى عن هجومه على كنيسة إنجلترا ويظهر الولا لها. فذهب في كتابه «شرح مبادئ الإصلاح البروتستانتي» إلى أن خلاف أي مواطن إنجليزي مع كنيسة الرعية في بعض المعتقدات لا يبرر مطلقاً نسلأخه عنها أو انتقأقه عليها. بل إننا نراه في عام (١٧٠٧) يتجأى بولاه لشخص مؤسس الدين المسيحي وتعاليمه. بل إننا نراه في

وقت لاحق من العام نفسه يطلب إلى أحد معارفه أن يضمن حسن سيره وسلوكه لدى رئيس أساقفة كلنتريري ورغم أن كلنتريري لم يصدقوا تحوله إلى الدين المسيحي أو يأخذوه مأخذ الجد فإن البعض الآخر شهد له بالإيمان بكنيسة إنجلترا. وحتى يكون عند حسن ظن رجال هذه الكنيسة مع تولاند في تلك الفترة من حياته إلى الابتعاد عن معارفه وأصدقائه من الملاحدة أمثال أفوتوني كولينز وماتيو تئدال. غير أن رمة ما لبثت أن عادت إلى عاداتها القديمة فما كاد تولاند يغادر إنجلترا ومأ بقدمه أرض أوروبا حتى عاد إلى سابق نفعاته الديني وبدأ يوزع على الناس نسخاً من كتابه المشبوه «المسيحية بدون أسرار».

ولامض من الاعتراف بأن تولاند ارتضى تحت شدة الصاجبة إلى المال أن يتخلى عملاً وجاسوساً في خدمة نفر من الساسة الإنجليز من ذوي النفوذ والسلطان وعلى رأسهم روبرت هارلي أحد زعماء حزب الوبج (أو الأحرار) آنذاك الذي كان ولي نعمته في الفترة بين عامي ١٧٠٧ - ١٧١٠ على وجه التحديد، ورغم أن مساعدات هارلي المالية لم تصل إلى يدى تولاند بشكل منتظم فقد تكفل بملفات سفره المتكرر إلى البلاد الأوروبية حيث طاف بهولندا وألمانيا والنمسا وغيرها من الدول. ولكن هولندا زافته له أكثر من أي بلد أوروبي آخر فاستقر فيها لفترة أطول. وبالنظر إلى أن هولندا كانت تدين بالمذهب البروتستانتي فقد نذر تولاند نفسه في تلك الفترة من حياته الدفاع عن هذا المذهب وأيضاً الدفاع عن حرية الضمير والمعبادة ضد النظام البابوي. غير أنه ما لبث أن تحول عن البروتستانتية وبدأ يهاجمها الأمر الذي بين أن تولاند مجرد أجير وعمل في خدمة كل من يدفع له الشمن، فضلاً عن أن بعض المنطحية الجاهلين لمازلهجور والسياسي الإنجليزي المرموق اعتدوا عليه بالضرب

ونهاية المسيحية

المبرح لأنه هاجم سيدهم لمصلحة هارلى مانلس. والجدير بالذكر أن لفظاً آثار فرنسا أثناء وجود تولاند فيها - حول ولادة هذا الرجل غير الشرعية - فالتجأ تولاند إلى جماعة من الرهبان الأيرلنديين الفرنسيين الذين يعيشون في فرنسا فهدموا من روعة وطيبوا خاطره وأدلو بشهادة مفادها أنه ينحدر من مدينت كيريم. والغريب أن هارلى ولي نعمته كان يماثله باستهانة وإزدراء. فصرح بأن تولاند دأب على فرض نفسه عليه وإنكر أن لية صداقة ترابطه به وأكد أن الشيء الوحيد الذي جعله يسمح لتولاند بالاقتراب منه هو مانسا إليه من معة اطلاع هذا الرجل. ويدل هذا على مدى استغلال رجال السياسة لتولاند واستغل بعض أعداء تولاند تصريح هارلى المبهين لإضاد علاقة تولاند الطيبة بكل من المالكة المالكة في هانوفر بألمانيا والفيلسوف الألماني الكبير ليهنتز. وساعد على استياء ليهنتز من تولاند أنه هاجم الدين في كتابه «أديسديموين»، وقال إن هناك علاقة وثيقة بين الدين والإيمان بالخزعبلات.

والذي يدل على هوان شأن تولاند أن رقة حاله اضطرته إلى مهادنة روبرت هارلى الذي بدأ يستعيد نفوذه السياسي الذي شامت لقطبات السياسة العزبية أن يفقده بعض الوقت. فسان إن استرجع هارلى حظوته لدى الملكة آن حسنتي بادر تولاند بتهنئته وتقديم أسمى آيات العرفان له. ولكن مشاعره نحو هارلى لم تكن آنذاك خالصة. واكتشف هارلى هذا وأن تولاند يخفى تأييده لمعارضيه فغضب منه وأشاح بوجهه عنه فألقى تولاند نفسه بلا سد أو صديق. ولم يجد ما يقاتل به فالتجأ إلى رجمة شيشرون إلى اللغة الإنجليزية لعلها تحل مشاكله المالية. ولكن ترجمته أخفقت ولم تجد الزواج الذي توقعه لها. فاضطر تولاند إلى الاشتغال بالصحافة الأسبوعية كي يسد رمقه. كما أنه استأنف كتاباته اللاهوتية المصورة للجدل، وفي عام (١٧١٧) أصدر

تولاند كتاباً يقع في جزئين بعنوان «تشریح دولة بريطانيا العظمى، دافع فيه عن إلغاء القوانين الخاصة بمعاقبة الانشقاق الديني».

وبالرغم من كثرة الكتب والمشورات التي أصدرها تولاند فقد ظل يعاني قلة الدخل وظفت النوى. ولهذا نراه يشكر زمانه وجشع الناشرين وأصحاب المكتبات. لم يربح تولاند من مؤلفاته العديدة غير الأتزر السببر ولعل مكسبه من كتاباته «فن الحكم عن طريق الأحزاب» يفوق مكسبه من بقية كتبه. ومع ذلك فإن مكسبه من هذا الكتاب لم يند عشرين جنيهًا. وليس أدل على ضالة دخله من الكتب أن ستة من كتبه لم يربح الواحد منها أكثر من عشرة جنيهات وأن أربعة من كتبه ربح الواحد منها أقل من ستة جنيهات. وقد عكف باحث يدعى إسحق دلزلايلى على استقصاء دخل تولاند من كتاباته فوجد أنها جميعاً لم تدر عليه طيلة حياته أكثر من مائتي جنيه. وفي (١٧٢٠ و١٧٢١) أقدم تولاند على شراء أسهم في شركة بحر الجنوب، براوده الأمل أن ترتفع قيمتها فيما بعد فتعود عليه بالكسب الوفير. وشجعه صديق ثرى على الاقتراض حتى يتمكن من شراء هذه السندات. ولكن قيمة هذه السندات سرعان ما انخفضت بدلا من أن ترتفع فازدادت حالته المالية سوءا. وما يذكر أن الروائي الإنجليزي المشرف «النيبل ديبلو صاحب رواية «رويمسن كروز» ساهم في تبويره فقد كشف للناس أن كتاب «تشریح دولة بريطانيا العظمى» من تأليف تولاند وليس مجهول المؤلف. والذي دعا ديبلو إلى الشهير به أن تولاند سخر قلمه للدفاع عن حزب اليزج أو الأحرار وفي تلك الفترة من حياته التصفت تهمة الإلحاد به لدرجة أن المتحررين في فهم الدين خسروا على أنفسهم من الارتباط به. وأدلى لاشك فيه أن تهمة الإلحاد بأدعية للتجلى عليه فمن الدابت أنه كان يدين بالذهب للتألهي أي أنه آمن بوجود الله رغم إنكاره للدين والتعزيل.

ازدلت حالة تولاند سوءا في سنواته الأخيرة فقد دخل في عته جميع أصدقائه ومعارفه باستثناء صديق واحد أو اثنين فعاث في غرفة واحدة في فقر مدقع وضنك شديد. ولاذ بالفسركي لتسميه راقعه المرير. وتدهورت سمته بشكل واضح وبدأ يعاني وجود حصى في كليته وألقده المرض وألزمه الفراش فأشفيق عليه أصداءه ورثوا لهوسه وروصه أحد أعدائه وهو توماس هيون بأنه ذلك الكافر التمس الذي يستهريه للتجديد من أجل الصحافة. رجى الصحافة رثت لعله فكتبت عنه تقول: «لا يوجد إنسان سطر كل هذا العدد من المجلات للجوم على الدين دون أن يتمكن من أن يلحق بالدين أدنى ضلولا لا يكد يذكر الأمر الذي يجعل الله يصله أحد أعدائه المتحدين من أهل البرع وللغوى عليه لم أن أقرانه الكفرة يحملون له الاحترار؟ وما شوه صورته أنه كان دالم الاستدلال من أصدقائه دون أن يبدد لهم ما عليه من دين تراكمت عليه حتى أنقلت كالمه .

عاش تولاند وحيدا بلا زوج أو ولد. ولكن هذا لم يمنعه من إقامة العلاقات الحميمة مع عدد من النساء كما أنه استغرق أحيانا في ممارسة القمار. ودفعته طبعه الاجتماعية ورغبته في الاتصال بالناس إلى كثرة ارتياد المقاهي والمخانات لعلها تؤنس وحشة وإلى جانب شغفه بالموسيقى والغتون التشكيفية وجد السلى أحيانا في الذهاب إلى الزيف لصيد السمك.

ورغم أن تولاند لم يكن مجدداً أو مبتكراً في عالم الفكر فقد استطاع أن يمسح عن عصره أصدق تعبير وأن يمثل أبرز الاتجاهات الفكرية التي سيطرت على القرن الثامن عشر وبمضيها بأسلوبه المميز الذي يتسم بالثقافة والمعارفة دون أن يخسب بحضور الأبهة أو السخرية أو الهجاء الذي شاع بين كتّاب وشعراء هذا القرن ملأ نجد عدد الشاكرين الكمندر بوب وفرايدن.

عصر العقل

ورغم طوبىه وانتداعه للذين سبق الإشارة إليهما فلانما من الاعتراف بأنه كان في بعض الأحيان يتوخى الحذر فيخفي دعوته إلى المذهب الغاليلي ويحذر التزامه بقواعد الدين المسيحي التقليدية الأمر الذي لم يخلو على كثيرين من معارفيه وقرانه. يقول بيير دو ميلو في هذا الشأن إنه سمع أن تولاند تعلم من طائفة المورسويان أن مذهبهم يبيع الثقة عند الضرورة. وهذا ما يؤكد الباحث الدقة جون تولاند الذي يعتبر أول من استقصى بشكل شامل المذهب الغاليلي في إنجلترا إذ يقول إن التائيهيون الإنجليز كثيراً ما درجوا على إخفاء حقيقة مكانا يؤمنون به تحت ألقاب متنوعة. وقد عرض تولاند نفسه لهذا في بعض كتبه فذهب في الكتاب الذي ألفه عام (١٧٢٠) بعنوان «تفسير ديموس» إلى أن الاستطهاد يجعل المؤمنين يرى ملصقاً لهم وحذرين في معظم الأمور من الإفشاء بما يقول بهفهم بل إنه يدفعهم إلى التصير عن أنفسهم بهيات غامضة. ولا عجب في ذلك فقد نص القانون حتى وقت تولاند على ألا يتولى المناصب العامة كل من يذكر الشائعات أو ينادي بتهدد الأكلية. فضلاً عن تجريمه من حرياته المدنية والزج به في السجون. وقد ظل هذا القانون سارياً ولم يلغ إلا في السنوات الأخيرة من حكم الملك جورج الثالث (١٧٣٨ - ١٨٢٠). ولولا أن تولاند توخى شيئاً من الحذر في التكلم عن نفسه لالتهم أمره بالحرقة مثلما التهم إليهما طالب الطب إريكهم من قبل ولهذا نرى تولاند يصبح بعدد عزيز ثوب الأفكار التقليدية دفعة واحدة والاكتفاء بعمل ثوب صغيرة وكثيرة فيه سوف تكسح حتى يمتزق الثوب كله بمرور الوقت. وقد ساعد الأسلوب المميز القائم على المفارقة - والذي دعا تولاند إلى استخدامه في صدر كتابه المسيحية بدون أسرار - هذا المؤلف في التخفيف من وطأة مجرمه على الدين بل إخفاء هذا الهجوم أحياناً. والهجور بالذكور أن تولاند ألف كتاباً عن فيلسوفة الإسكندرية

الروانية «هيبا شيا» تحدث فيه بازدياد شديد عن مضطهدها من النساك المسيحيين.

كان تولاند شديد الوثوق بصحة آرائه ويكتب بسرعة ملحوظة، فضلاً عن أنه كان يعرض بطريقة تبدو عرضية بعض الصاوات التي تشير الشك في عقول القراء مثل الصاوات التي طرحها في كتابه عن سيرة حياة جون ميلتون وماذا لمتع ميلتون في آخر أيامه. وهو الشاعر الديني الكبير عن ممارسة شعائر الدين بشكل علني. ويتساءل تولاند: هل يرجع هذا لكرهه لمناقشات رجال الأكليروس التي لا تعرف الهواة ومنازعاتهم التي لا تنتهي والساعية إلى الهيمنة ونسب الفسور ويجمع إلى الاستطهاد. أم أنها ترجع إلى أنه فكر في أن بإمكانه أن يصبح رجلاً صالحاً دون الإيمان بمبادئ أي حزب أو أن جميع الأحزاب أقصدت بعض الأشياء في مؤسسات يسوع المسيح؟ إنني لن أغامر بالإجابة عن هذا التساؤل.

قلنا إن تولاند لم يكن مبتكراً في فكره اللاهوتي الذي بهاجم الدين المسيحي فقد استمد كثيراً منه من مجموعة من الكتب والمباحث الفرنسية التي تبذر بذور الشك في صحة العقيدة المسيحية مثل الكتاب الذي ألفه ريتشارد سيمون بعنوان «ملاحظات جديدة حول نصوص ونسخ العهد الجديد» (١٦٩٥) وكتاب آخر ألفه ل. ص. توليمون بعنوان «مذكرات في خدمة التاريخ الكنسي» (١٦٩٣) وكتاب ألفه الأب نيكولاس ماليرانش بعنوان «البحث في الحقيقة» (١٦٧٤) وبعض مقالات بابل المنشورة في «القاموس التاريخي والنقد» (١٧٠٢) ومهما حاول البعض الحط من شأن تولاند واتهامه بالسمالة والمغامرة والمهانة والتقية أحياناً والتزلف لئلا يغزو فإنه أفضل من غير عن الأفكار التأملية في عصره وعلمنا ووري للرى يوم ١٢ مارس في كنيسة بضاحية بثلثي التريبة

من لندن كتب على الشاهد المقام فوق قبره «إن روحه انتقلت إلى رحاب الله تعالى وإن جسده عاد إلى أحضان الطبيعة التي خلقته وإنه إذا بحث من الموت فلن يكون الشخص نفسه، وبهذه الكلمات شاء تولاند في فقره ومريضه ووحشته أن يردع العالم الذي أزدراه في حياته ليحفل به بعد مماته.

٤ - شافتسبري (١٦٧١-١٧١٣) Shaftesbury

ولد الإيرل شافتسبري الثالث الذي ينحدر من عائلة عريقة المحدث في لندن في ٢٦ فبراير (١٦٧١). كان جسده إيرل شافتسبري الأول سديناً للفيلسوف الإنجليزي جون لوك الذي عهد إليه بأمر تربيته عندما كان في الثالثة من عمره فجاءت تشلخته متمشية مع المبادئ التي أرساها هذا الفيلسوف في محبة أفكار جون التريبية. وفي عام (١٦٨٣) ألفه والده بكية وتشتسترت التي ما لبث أن تركها من أجل السفر في بقاع العالم السفطة سعيًا وراء الثلثة والتمتع بها. وفي عام (١٦٩٥) أصبح عضواً لحزب الأحرار (الويري) في البرلمان نائباً عن دائرة بول. وقد لذر شافتسبري نفسه للدفاع عن حرية الفرد واستقلال البرلمان وتأييد كل من يدافع عنهما سواء كان متمسكاً إلى حزب الويريزم لا. غير أن احتلال صمته دفعه إلى الانسحاب من البرلمان والانزلة عن الحياة العامة. ثم سافر إلى هولندا حيث التقى بمعلمه لوك في مدينة روتردام التي لتجأ إليها هذا الفيلسوف هرباً من الاستطهاد. فضلاً عن أن احتلال صمته دعاه إلى رفض عرض من الملك ولهم الثالث بتعيينه وزيراً للدولة. وفي عام (١٧٠٣) شد رحاله مرة أخرى إلى هولندا حيث بدأ محبة المعروف باسم «خصائص». وفي عام (١٧٠٨) لفت نظره زيادة حدة التسعيب الفكري فأرى أن أنجح وسيلة لمقاومته هي السخرية والفكاهة عليه. ولهذا سطر رسالة مجهولة المؤلف بتاريخ سبتمبر (١٧٠٧) بعنوان «حول التحمص». وفي عام

ونهاية المسيحية

(١٧٠٩) عاد إلى تناول هذا الموضوع في مبحث آخر بعنوان «مبحث عن حرية البديهة والدعاية»، وفي العام نفسه نشر دعاة الأخلاق، «الاندفاع في التعبير عن السرور الفلسفي»، ثم نشر عام (١٧١٠) «مناجاة أو نصيحة إلى المؤلف، ثم في العام التالي (١٧١١) كتاباً في ثلاثة أجزاء بعنوان «خصائص الناس وسلوكهم وآرائهم وأزمتهم». وقد نشر شافيتسبري جميع هذه الأعمال دون أن يضع اسمه عليها. وفي يولييه (١٧١١) سافر شافيتسبري إلى إيطاليا من أجل الاستشفاء. وهناك أمضى عاماً في نابولي حيث أعد عام (١٧١٣) الطبعة الثانية من كتاب «الخصائص» والرأى عند شافيتسبري في مبحثه «دعاة الأخلاق» أن الهدف وراء الأخلاق هو الدفء عما يمكن تسميته باللاهوت الطبيعي أو الدين الطبيعي وليس على الأخلاق المستمدة من أية قوة غيبية أو خارجية. فالدين الطبيعي يفتقر عن الدين المنزل في أنه مبادئ تستند إلى قوانين الطبيعة ونواميسها، فضلاً عن أنه يشرح أسلوب معاملة الله للإنسان. والجدير بالذكر أن شاعر الكلاسيكية الجديدة المعروف ألكسندربوب يقدم لنا شرحاً لهذا الدين الطبيعي في صيدته «مقال عن الإنسان» التي يخصص منظمها فكرة شافيتسبري عن هذا الدين رغم أنه ليس من المؤكد أنه استفادها مباشرة من قراءة أعمال هذا المفكر التاليفي، فمن الجائز أنه أستمدّها عن طريق بولينجبروك الذي كان يحتفظ بأوراق شافيتسبري بعد وفاته. ومن المؤكد على أية حال أن المفكر متشككون صاغ أفكار شافيتسبري صياغة شديدة الإحكام وأن هذه الأفكار أثرت في كل من الفيلسوف الإنجليزى دافيد هيوم والاقتصادي الإنجليزى آدم سميث. والذي لا شك فيه أن شافيتسبري أهم وأبرز تأليفه أنتجته إنجلترا وترجع أهميته إلى العقول التي انصمت بها، حاجاته. وعندما نشر كتاب «الخصائص» استقبله الفيلسوف ليبنتز بالترحيب فضلاً

عن ديرو ضمن مبحثه المعروف باسم «مقال حول ميزة الفضيلة»، وذاعت أفكار شافيتسبري عندما ظهرت الترجمة الفرنسية لجميع أعماله في جليف بصويسرا عام (١٧٦٩) وأيضاً عندما ظهرت الترجمة الألمانية لكتابه «الخصائص» في الفترة من عام (١٧٦٦ حتى عام ١٧٧٩). وليس أدل على مدى نفوذه في عصره من تأثر فولتير لستج ومندلسون وهيردر. إلى جانب كل من ليبنتز وديرويه. وقد وصف هيردر كتابه «دعاة الأخلاق». بأنه قريب للشيء في روعة شكله إلى آثار الإغريق وأن مضمونه يوفق هذه الآثار. والجدير بالذكر أن المفكر التاليفي تولاند الذي سبق تناوله قام عام (١٧٢١) بتحقيق أربعة عشر خطاباً كتبها شافيتسبري من بين عدد كبير من الرسائل التي وجهها إلى صفة المفكرين في عصره. والجدير بالذكر أيضاً أن شافيتسبري يعترف بتأثره بواعظ مسيحي يدعى ويتشكوت نادى بأن الخير يكمن في طبيعة البشر وأن فطرته تقسم بالصدق والأمانة على عكس ما يدعو إليه المشركون بالمسيحية في العادة وأضاف ويتشكوت أن الخير هدف في حد ذاته وأن الشر بمثابة نفسه فلا غرو إذا سماه شافيتسبري «الفيلسوف المسيحي للعق» والدافع عن طبيعة الإنسان الخيرة ..

يقول دافيد هيوم إن شافيتسبري هو أول مفكر ميز بين نظريتين أخلاقيتين مختلفتين كل الاختلاف أولاً نظرية تبني الأخلاق على أساس الشعور المباشر والإحساس الداخلي المرفق ويذهب مونتيكيو - وفي ذلك كلير من الغربة - إلى أنه واحد من أربعة شعراء عظام. أما الشعراء الثلاثة الآخرين في رأى مونتيكيو فهم أفلاطون ومونتاني و مالميرانش. وعلى أية حال ترك شافيتسبري بصماته واضحة على تلك المدرسة الأخلاقية التي لمصرع باسم مدرسة كامبريدج الأخلاقية وهي المدرسة التي أعلنت من شأن حاسة

الإنسان الأخلاقية وآمنت بأن الإنسان إذا أراد أن يهتدى إلى سواه السبل فليس عليه سوى النظر إلى دخيلة نفسه ليقراً قوانين الطبيعة المحفورة في قلبه وفي مطلع حياته نشر شافيتسبري مواضع مختارة من ويتشكوت عام (١٦٩٨) وطرح في المقدمة التي كتبها لها السؤال المصور التالي. لماذا يتنافى سلوكه المسيحيين مع عقيدتهم؟ ويرد هوبز هذا التناقض بين القول والفعل إلى فساد الطبيعة البشرية. ويرى شافيتسبري أن الملحدون والمسيحيين على حد سواء يذهبون إلى هذا المنحى، ولكن شافيتسبري رفض مثل هذا التفسير وهاجمه وردم الفجوة بين أقوال المسيحيين وأفعالهم إلى استقلال الدين لخدمة الأغراض السياسية ومن ثم فلماذا نراه ينهى على هوبز بالاكتملة لأن فلسفته المتشائمة تتجاهل الخير الموجود في الطبيعة البشرية والمتضمن في «الشقة والصداقة والوفرة والرغبة في عشرة الناس والعديد معهم والحب الطبيعي أو أي شيء من هذا القبيل» واستبدل بكل هذه العواطف الطبية مشاعر الغرور والرغبة النهم في الاستئثار بالسلطة وهو فهم يلازم الإنسان حتى لماته. ويعجب شافيتسبري من الذين يؤمنون بوجود كائن اسمي يفيض بالخير والبركات ثم يرفضون الاعتقاد بأنه في مقدور مخلوقاته أن تحوّل خدوخالهم ففعل الخير من أجل الخير بغض النظر عن أي ثواب يلقوه في العالم الآخر.

وبع انتشار الروح العلمية وضو التفكير العلماني أصبح الفلاسفة الذين لا يكرهون الذين امتلأ أمثال جون لوك وصامويل كلارك يصحرون للتزليل في مرتبة أعلى كمصدر للأخلاق. ولهذا يرى كلارك يذهب إلى أن قانون الطبيعة أو الحكمة من وراء الأشياء هي في حد ذاتها إرادة الله. ومن الواضح أن كلارك هذا يضع إرادة الله في مرتبة أعلى لقانون الطبيعة. ولم يكن هوبز الوحيد الذي تألف الفلاسفة في الطبيعة الإنسانية فقد عارض المفكر توماس براون تناول

عصر العقل

المعروف ولهم ورد ذورث بقرن من الزمان. بل إنه يرجع إلى عصر النهضة وما عرف بالفنح البانسانى أو الهيومانيزم. حتى الشعراء الأرمستلطين أو الكلاسيكيين الوجد من أمثال الكستدر بوب الذين سبقوا وردزورث ورفاقه فى السبر على درب الطبيعة واتهاج منهاجها. يقول الأدوم هكسلى فى هذا الصدد فى مقال له بعنوان «وردزورث فى خط الاستواء» : إن الفكرة المتبادية بقداسة الطبيعة وبقدرة على الارتقاء الأخلاقى بالإنسان صارت مستقرة فى وجدان الإنسان فوردزورث وأتباعه يرون أن القريض الحديث فى أرجاء للريف الجميل يبادل الذهاب إلى الكنيسة وأن جولة فى أحضان الطبيعة تعادل زيارة المزمين لهبيت المقدس بأورشليم. وهكذا تبين أن شافتمسبرى لم يكن الرسول الأرحد الذى بشر بقداسة الطبيعة إذ سبقته إلى ذلك كوكبة من الأدياء أمثال الشاعر الإنجليزى أديسون.

ذكرنا أن شافتمسبرى يرى تمارساً بين الدين والفضيلة إيماناً منه أن الفضيلة غاية فى حد ذاتها لا تحتاج إلى أفكار لا مربية تعاقب من يتركها وتثيب من تبعها فى العالم الآخر. بل إن شافتمسبرى يرى أن الفكر الدينى التقليدى أذى أعدها الدين الحق وهو الدين الطبيعى لأن الدين التقليدى يدعو إلى الإيمان بالمعجزات بما فيها من انتهاك لقوانين الطبيعة ونظام الكون فى حين أن دين الطبيعة - وهو دين الحق - يبنى أن يبنى على أساس التجانس والتناغم والتوافق الموجود فى الكون وفى نظامه المحكم الدقيق فأمل مثل هذا النظام المحكم الدقيق من شأنه أن يقود الإنسان إلى الإيمان بخالق للكون. أما المعجزات وخوارق الطبيعة - إذا جاز تصديقها - تدل فقط على أن هناك قوى قادرة على الإخلال بقوانين الطبيعة ولكنها ليست دلالة على أن هذه القوى تسمى بالخير. فالإله الذى يوصف بالقوة دون أن يوصف بالخير غير جدير بأن يكون إلهاً. إن

كتابة «دعاة الأخلاق» يدل على أنه مزيج من تفصيلات الشعر بدم عن تأثر صاحبه بكل من الشاعرين ميلتون ولوكريشيوس والتقليد الشعرى الرعوى. فقد جاء على لسان ثيوكلوس إحدى الشخصيات المحورية فى «دعاة الأخلاق» ما يلى : «أيتها العقول والفيابات». يا ملائى من عالم الأعمال العننى، استقيلينى فى ممرابك الهادئ وانعمى على بالخلوة والوحدة التى تسمح بالتفكير والتدبر. أيتها العقول للخصراء... كم أميىك وفرح عظيم. مباركة أنت أيتها الطبيعة... أيتها المستقر المظهور حيث يسكن أسعد البشر... لم يبر ثيوكلوس فى تأليهه للطبيعة يقول : «أيتها الطبيعة المسجدة التى تفيض بالخلوة والخير إلى أبد العبد والذى تفيض أيضاً بكل الحب والجمال والقداسة يا من تقدمين فى كل عمل من أعمالك صورة مكتملة ومظنراً نبيلاً يفرق كل ما يمكن للفن أن يقدمه إنياء الطبيعة الجبارة. أيتها البديل الحكيم للحياة الإلهية. يامن شاكين القدرة على الخلق أو أيتها الإله التقدير وللخالق الأسى. إياك أستعمر وإياك وحده أعبد. ويستطرد ثيوكلوس قائلاً : كل عجائب الطبيعة تدم عن وجود صانع لها ويسمى لنا أن نراه ولتحدث إليه عن طريقها على نحو يتفق مع ما تصف به من صنم بشرى وإله لمجد عظيم أن نتأمل هذا الصانع فى أنبل أصمالة الظاهرة لنا. ويتنسل ثيوكلوس بعد ذلك إلى الحديث عن النظام الموجود فى الطبيعة : فى عالم الأحياء والنباتات والنجوم والأرض والإنسان الذى يعيش عليها بل ومشكلة الشر التى يرى أنها جميعاً تشكل منظومة آية فى الإنسان والإبداع حتى إذا استعصى فهمها على الألباب. وفى غمرة تأنيبه للطبيعة وحماسه لشرح فلسفته يتناسى شافتمسبرى تحفظه المعتاد بل وكرهه للتمس نفسه.

من الواضح إذن أن مبدأ تقديس الطبيعة ليس بالجديد أو المستحدث فقد ظهر فى الأفق قبل ظهور شاعر الطبيعة الأرومانسى

شافتمسبرى وأصر على ضرورة ارتباط فعل الخير بالشراب فى الآخرة. وهى نظرة اعتبرها شافتمسبرى نفعية وتتناقض مع الروح المسيحية الحق. ويسفر شافتمسبرى بطريقة غير واضحة من دعاة الفضيلة الذين يؤسسون دعوتهم على أساس الإيمان بالخلوة كما لو كانوا يخشون هدم أركان الدين باستبعاد الخلوة منه والإيمان بأن خلوة الإنسان السلوة تدفعه إلى فعل الخير.

وعد أن عبر شافتمسبرى عن إيمانه بالطبيعة البشرية وبالخير الدائم من قلب الإنسان نراه يؤكد فى كتابه المهم «خصائص» قداسة الطبيعة التى يحى بها النظام الكرنى بأسره أو الخلوة بأسرها. أى أن شافتمسبرى متفائل بالطبيعة الإنسانية وطبيعة الخلوة على حد سواء. فهو يرى أن الكون نظام هائل تكون من أجزائه يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً لا محسوس عنه. ولذا لا شك نوعين فى كون صوب ويدعى يهرى فى غمة وجلال وفقاً لقوانين سرمدية لا تعرف للتغير أو للتبدل. بل إن ما يبدولنا أنه شر يرجع فى حقيقة الأمر إلى الجهل به وعدم قدرتنا على فهم ترابط العلاقات بين الأجزاء فهما صحيحاً. والرائى عند شافتمسبرى أنه لا يوجد أى فرق من المحدثين الذين يعتقدون أننا نوعين فى عالم من الذرات تعسث فيه القوى وبين المتدينين التقليديين الذين يعتقدون أننا نوعين فى عالم من الظلمة والقناعة بسبب خطيئة آدم وطرده من الجنة. فهؤلاء الملاحدة والمبدلون التقليديون جميعهم النظرة الستمشانية من الطبيعة البشرية والكون. وتتضح لنا عبادة شافتمسبرى للطبيعة من بعض أجزاء كتابه «دعاة الأخلاق» حيث يتخلل المؤلف عن تحفظه المعتاد فيهم عن حماسه الشديدة لروعة الطبيعة وجمالها. فلا غرو إذا رأينا عدوى هذه الحماسة لها تنتقل إلى أدياء القرن الثامن عشر الذين يهيمون بالريف ويكل ما هو طبيعى ويزرون عن حياة المصن. يقول باسيل ويلي إن أسلوب

ونهاية المسيحية

الانتهاكات المتكررة للنظام الكون في رأى شافيتسبرى تسبب خلافاً في الطبيعة وتعيد إلى أذهاننا دعوى الملائحة والوثنيين. وفي كتاب له بعنوان: نصيحة إلى مؤلفه، يسفر شافيتسبرى على نحو ما فعل فولتير من بعض شخصيات العهد القديم. وتتخلص هذه النصيحة في حث الشعراء على ألا يستلهموا أبدهم من حكايات الكتاب المقدس وشخصياته لأنه كتاب منزل ويحتوى على المعجزات التي تتجاوز قدرة البشر على فهمها. وهذا النقد للدين المنزل يذكرنا بنقد ماثي يسوقه فيما بعد الفيلسوف التجريبي دافيد هيوم في مقاله عن المعجزات.

ويعتبر الدارسون شافيتسبرى صديقاً للإنسان بسبب دفاعه المجدد عن مصالح الطبيعة البشرية وخبرها ضد فلسفة هوبز المؤمنة بالشر الكامن في هذه الطبيعة. ويعتمد شافيتسبرى في تنفيذ أفكار هوبز المتشائمة على السطرية منها من ناحية ومناقضتها من ناحية أخرى. يقول شافيتسبرى إن أفكار هوبز التي تؤمن بأن الإنسان وأذنيه توحى بأن الإنسان مخلوق غير اجتماعي، في حين أن الدلائل تشير إلى غير هذا، فاستقرأ التاريخ والتطور يدل على أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه بدليل أنه اهتدى منذ البداية إلى تكوين نظام الأسرة التي تطور فيما بعد إلى نظام القبيلة أو العشيرة ثم إلى نظام الدولة. وهو أمر لم يكن من الممكن حدوثه لو لم يصف الإنسان في حاله الطبيعية بالانحياز الأخلاقي الذي يدفع حتى الرشد الطبيعي إلى الانحراف في كيان اجتماعي يقول شافيتسبرى: «إن الفضيلة تكمن في اتباع الطبيعة بمعنى أن يراعى الإنسان في دخيلة نفسه ذات النظام وللنظام والأنسجام الموجود في العالم والكون الكبير». فلا غرو إذا رأيناه يعتبر الأخلاق نابعة من الطبيعة وليست لجاماً على الطبيعة لمعاولة كبح جماحها. ويذهب شافيتسبرى في مجته عن الفضيلة (١٦٩٩) الذي سبق الإشارة إليه

أن الإنسان يجمع بحاسة أخلاقية طبيعية تهديه إلى إدراك الصواب كما أنه يجمع بطبعه بحاسة جمالية تهديه إلى إدراك موافق الجمال في الفن وخلقه والرأى عنده أن الخير لا بد أن يكون مرتبطاً بالجمال أي إدراك ما في العالم من تناغم وتناسق ونظام. ومن ثم فإن الفضيلة في نظره هي ذلك الاستعداد الطبيعي عند البشر للعمل على خير المجتمع. والرأى عنده أن لقاسة الأخلاقية الكاملة في الإنسان ليست مجرد شعور كما أنها ليست شيئاً منفصلاً عن العقل، فالعقل هو الذي يهتدي الإنسان إلى أنجح الوسائل لخدمة المجتمع. فالعمل لصالح المجتمع لا يصبح فضيلة إذا كان للعقل مقتضا به. وعمل الخير على مضض أو كسجود واجب يؤدي أبعد ما يكون عن الخير بمعناه الحقيقي. ويعرف شافيتسبرى الحاسة الأخلاقية الكامنة في البشر والتي حفرتها الطبيعة على قلوبهم بأنها: «ود حب حقيقي للخير والحق كهدف في حد ذاته ونسبة ما فيها من جمال واستحقاق». ويتخلص عمل الله في اعتماد هذا الخير الذي سطرته الطبيعة في قلوب الناس والموافقة على قوانين الخير السرمدية. ومعنى هذا أن الدين الطبيعي في نظر شافيتسبرى يسطرم الإيمان وإله سامق يمثل العمل والخير ولا يملك على تأييد واعتماد ما عرسته الطبيعة من حث أخلاقي في النفس البشرية. ويستند شافيتسبرى في هجومه على الملائحة أنهم وجهالون ذلك اللذائس والنداعم الموجدوسون في الكون والذين تعلمها الطبيعة في طياتها.

يقول شافيتسبرى: «إن حب النظام والأنسجام والتناسق مهما كان مقداره مدعاة إلى تحسين طباع الإنسان وزيادة حبه للمجتمع واستمساكه بالفضيلة التي لا تعدن أن تكون في حد ذاتها حياً للنظام والجمال، وهذا النظام القدسي من شأنه إذا تأملناه أن يثير فوجاً الفورة. ورغم أن شافيتسبرى يعتقد أن اللزوم على الخور في الآخرة يفقد فعل هذا الخير قيمته الأدبية والأخلاقية فإنه يرى أن مثل هذا اللزوم قد يكون ضمانة ضد

الانحلال المتعاقب للإغراء أو قد يكون بمثابة لجام أو فرملة للذين يتفكرون إلى العس الأخلاقي والنداع والسليم.

قلنا إن شافيتسبرى لا يرى أدنى تعارض بين حب الإنسان لذاته وحبه للجماعة التي ينتمي إليها. وهو يقسم الحب إلى ثلاثة أنواع:

١ - حب الذات.

٢ - الحب الطبيعي المتمثل في الحرص على الصالح العام.

٣ - الحب غير الطبيعي وهو لا يعود على الفرد أو الجماعة بأى نفع مثل كراهية البشر والطغيان والقسوة غير الأدبية. ويذهب شافيتسبرى إلى أن الفضيلة تتلخص في وجود النوعين الأول والثاني من الحب بنسب متكافئة أو مفاصلة بحيث لا تزيد كفة أى منهما على الأخرى. والرأى عنده أن الحيوانات تنمى على الإنسان حيث قدرتها الفطرية على الاحتفاظ بهذا الدوازن بين هذين النوعين من الحب. أما الإنسان فيوجد نفسه أحياناً مضطرباً إلى بذل الجهد للاحتفاظ بهذا الدوازن. ويؤكد شافيتسبرى أن حب الإنسان لذاته يجلب عليه التعاسة في أعقابها وأنه لا سبل لمعادته إلا إذا تقبل حبه للصالح العام على حبه للصالح الخاص. ويختصر شافيتسبرى أن معظم الناس يجتهدون لمتعة الذنوبية تفوق المتع الجسدية في تميزها بدليل أن معرفة الإنسان لحقائق علم الرياضيات تفر له سعادة بالغة تتشامل معها لذات الجسد. ويدلل شافيتسبرى على تأصل حب المجتمع في النفس البشرية بعدة شواهد. منها أن الإنسان يجد في مشاهدة المسرحيات التراجيدية متعة تفوق المتعة التي قد يجدها في أية وسيلة أخرى من وسائل التسلية. وهو يورد السبب في هذا إلى أن الإنسان يجد متعة في العطف على أقرانه المتكويين أكثر من متعته بأية تسلياة أخرى وأن الوليعة تصبح عديمة اللذة لو أنها اقتصرت على مدعو واحد وحتى يكتمل حب

عصر العقل

التوحيدى والتأليهى فقد بدا كما لو كانت قرنين للتجديف قد أنشبت ولكن الوضع اختلف بعد ظهور كتاب بين التأليهى «عصر العقل» فقد دبت الحياة فى أوصال هذه القوانين بين (١٨٢١ و ١٨٣٤) فارتفع عدد الحالات المقدمة إلى المحاكمة بتهمة التجديف إلى ثلاثة وسبعين حالة أى بمعدل حوالى خمس حالات كل عام . وكان معظم هذه الحالات مرتبطاً بشكل أو آخر ، بعصر العقل» . ولا نفالى إذا قلنا إن هذا الكتاب كان السبب المباشر الذى حدا بالحكومة البريطانية إلى التخلي عن سياسة التسامح مع أتباع المذهب التأليهى ، وارجع خطورة بين إلى سببين أحدهما سياسى وقد سبق أن أسعدا إليه وسوف نتالجه بتفصيل أكبر عند الحديث عن كتابه «حقوق الإنسان» الذى يؤبب الطبيعة العاملة ضد السلطة للحاكمه . والأخر ديبى فقد كان عداؤه للمسيحية شديد الرفض والضرارة مما على عكس كثير من التأليهيين الإنجليز أسبال اللورد بولنجبروك الذين اتسموا بالمحافظة الفكرية واعتبروا أنفسهم مسيحيين ينتمون إلى الطيقة الأرستقراطية . بل إن كسبشرين من المشفقين عن الدين المسيحى لم يولوا مسألة اللفر ومشاكل الفقراء أى اهتمام فى حين نذر توماس بين قلمه للدفاع عن الفقراء والمظلومين . واستثناء قلة من التأليهيين أمثال بين نجد أن غالبيتهم المعظمى أمثال ولستون وتشاب وأنيت لم يتركوا فى الرأى العام بعد مبادئهم أى أثر يذكر بل إن التاريخ فى نهاية القرن طوأمه فى طيات النسيان . وقد أشار المفكر المحافظ إدمووند بورك إلى هذا فكتب عام (١٧٩٠) يقول : «من المولدين خلال الأربعين سنة الماضية قرأ كلمة واحدة لكولنز وتولاند وتينال وتشاب ومودجان وكافة الذين يسمون أنفسهم المفكرين الأحبار ؟ فمئذ الذى يقرأ بولنجبروك الآن ؟

نشر توماس بين الجزء الأول من كتابه «حقوق الإنسان» فى فبراير(١٧٩٢) .

المفكرين الإنجليز من بينهم بيتر أنيت (١٧٩٣-١٧٩٦) التى قامت جمعية لندن للمراسلات بإعادة نشر أعماله . كما أن هارى رود أسدر فى مدينة مانشستر دورية بطوان «المرأة الطليعية» أو الفكر الحر فى اللاهوت» ملأ صفحاتها بمقتطفات من كتابات أنيت وفولتير وتوماس بين وعالم الكلاسيكيات الفرنسى بون سينس .

يمر توماس بين من أوائل المدافعين عن حقوق الإنسان . هاجر من بريطانيا إلى أمريكا عام ١٧٧٤ حيث حارب فى صفوف الأمريكيين من أجل حصولهم على الاستقلال من التاج البريطانى . ونشر كتاباً بعنوان «التفعل» يدافع فيه عن استقلال أمريكا عن بريطانيا انتشر بين الأمريكيين انتشار النار فى الهشيم . وطبعه الحال أفرغ هذا صدره من جلده صده والذى لا شك لافع أن للفترة التى أمضاها فى فرنسا اندلاع الحرية الفرنسية من عام (١٧٩٢) حتى عام (١٧٩٥) زادت من وهج ثوريته وراييكاليته وفى فرنسا كاد ينفذ حياته بسبب اعتراضه على إعدام الملك لويس السادس عشر الأمر الذى فئز حلق وويسبير عليه فقام بحسه لمدة عشرة شهر باعتبار أنه مناهض للثورة ولا يعدو أن يكون مجرد مصطلح ليبرالى . ولولا تدخل سفير أمريكا لدى فرنسا لأطاحت المقصلة برأسه . فقد منحه الجنسية الأمريكية وطب من السلطات الفرنسية ترجمته إلى الولايات المتحدة . وكما سوف نرى عندما عجزت السلطات الإنجليزية عن القبض عليه لوجوده خارج البلاد حاولت أن تفتى ضلها منه ومن أفكاره الثورية بتقدمه إلى المحاكمة غيابياً وحبس الناشرين الذين توسأروا على نشر وتوزيع أعماله .

والهجير بالذكر فى هذا المقام أن الحكومة الإنجليزية ظلت قبيل ظهور كتاب توماس بين السبع السبعة «عصر العقل» متممة لما يزيد عن عشرين من الزمان عن تقديم المدفنين إلى المحاكمة ورغم كثرة التجديف الذى تردد على ألسنة دعاة المذنبين

المتجمع عند الإنسان فلا بد من أن يعيش وفقاً للطبيعة وقواعد الحكمة العليا وأوامرها . وهذا هو مفهوم شافيتسبرى عن الأخلاق والعدالة والفرق والدين الطبيعى . وهو لا يرى فى أنالية الإنسان أى ضرر مادامت لا تعدو الحدود المعقولة . والفرق بين شافيتسبرى اعتقد أنه استطاع أن يهتدى إلى نظرية فى الأخلاق أشبه ما تكون فى اسدلالاتها إلى نظريات علم الراضاة . ومن ثم أطلق عليها مشروع الراضات الأخلاقى .

إن شافيتسبرى يؤكد على ضرورة نذب التحسس المفرط الذى يندجى بالإنسان إلى التعصب واضطهاد الرأى المخالف له . يقول شافيتسبرى عن الخطر الناجم عن الاضطهاد : إنه لو أن اليهود اكتشفوا بالاستهزاء بتعاليم المسيح دون اضطهاد لما قويت شركة الذين المسيحية إلى هذا الحد . ويعتقد شافيتسبرى أن مشكلة البشر تكمن فى أنهم يخفون خصائصهم غير الحميدة مثل الانسقام على الله الأمر الذى يعتبره مهانة للذات الإلهية . فالث أكبر وأعظم من أن يسيه تشكك البشر فى وجوده كما أنه أكبر وأعظم من أن يبعدنا من البحث فى حرية تامة فى كل ما نريد . وكيف يسهأ الله من هذا وهو الذى يلقى فى خبيرة كل الأنكم . ويجدر بنا أن نختم حديثنا عن شافيتسبرى بالقول إنه لم يكثر مثلاً بأفكار عامة الناس وديماهم وإنه استحدث فلسفته ليجرح بها إلى مجموعة من الأصداق والخلفاء الذين ينتمون إلى الطيقة الأرستقراطية نفسها التى يحدردنها .

• توماس بين (١٧٣٧-١٨٠٩) . Paine .

يندر أن نجد إنساناً يحمل كل هذه العداوة الموجهة للشعبية القديمة المسيحية مثلاً فعل المفكر الإنجليزي الراديكالى توماس بين الذى ارتبط اسمه بالمذهب التأليهى الذى ذاع وانتشر فى أوروبا فى القرن الثامن عشر . وقد سبته إلى التجشير بهذا المذهب نفر من

ونهاية المسيحية

(١٧٩٢) قراراً بمنع الاجتماعات الترامية إلى تهيج الفواطر وإثارة الفتن فقد استمرت مثل هذه الاجتماعات في الاعتقاد، بل إن عدد الجمعيات المهيجة الفواطر ازداد. وفي كثير من الأحيان نسي المجتمعون أنفسهم في غمرة حماسهم الثورية فعمروا عن طائفة من الأفكار المتطرفة، تجاوزت الحدود وجمعت من السهل على السلطة اتهامهم بإثارة الفتن. ومن أبرز الجمعيات التي لم تال جهداً في نشر أفكار توماس بين المتحررة جمعية لندن للمراسلات التي كان الروائي والشاعر الإنجليزي الكبير توماس هاردي سكرتيراً لها. ويكتب ملك إنجلترا آنذاك خطاباً إلى مجلس العموم يجر فيه عن استيلائه من تجرؤ جمعية لندن للمراسلات ومثابرتها عليها أعضاء البرلمان إلى تجاوزاتها وانتهاكاتها للقانون وسلكها التحريضي السافر وترويجها لأفكار الثورة الفرنسية. وأمر بصنط أوراق هذه الجمعيات الراديكالية وقام بإرسالها إلى مجلس العموم الذي كلف السياسي المعروف ولوم بيت بتشكيل لجنة سرية تتكون من واحد وعشرين عضواً في البرلمان لتحقيق في نشاط هذه الجمعيات ويتضح من أحد التقارير التي وضعتها لجنة مجلس العموم البريطاني في ١ يريور (١٩٩٤) بشأن تهيج الفواطر وإثارة الفتن أن عدداً كبيراً من الجمعيات نشأ في بريطانيا للفراع عن الأفكار التي منبها توماس بين في كتابه «حقوق الإنسان» مثل جمعية لندن للمراسلات وجمعية مالفستر الدستورية وجمعية شيفيلد للتشريعية. وأجعت هذه الجمعيات على تقديم الشكر لتوماس بين بسبب ما أسداه إلى الفكر السياسي المتحرر من جليل الخدمات.

وبلغ الخوف والفرق بالحكومة البريطانية آنذاك مبلغاً جعلها تخلق وجود مؤامرة للإطاحة بها. ولهذا أصدر البرلمان البريطاني قراراً بوقف العمل بالقانون الذي يحمي وجود جسم الجرمية كشرط لتوجيه الاتهام ضد أي منهم. واطرعى بعض أعضاء البرلمان على

المحكمة بصنط جميع نسخ الكتاب (التي يقال إنها بلغت نحو مائتي ألف نسخة)، وإحراقها. غير أن بعض النسخ نجت من الحريق مما حفظ أفكار هذا الناشر من الانتثار. ورغم أن السلطات الإنجليزية فشلت في منع الجزء الأول من المصدر فإنها تمكنت من مصادرة ج.س. - جوردان لإقتله على نشر الجزء الثاني من «حقوق الإنسان» وفي المحكمة اعترف هذا الناشر بأنه مخذب.

وفي ٢١ مايو عام (١٧٩٢) - وهو اليوم نفسه الذي رفعت فيه الحكومة البريطانية قضية ضد المؤلف - أصدر الناج البريطاني مرسوماً ملكياً يحظر مختلف الكتابات الثورية والمهيجة الفواطر، الأمر الذي أسفر مؤلفاً وحضره إلى الد المليف عليه. ولم يكف بين في رده بمهاجمة الرسوم الملكي فحسب بل طالب بإلغاء النظام الملكي في بريطانيا وأن يستبدل به نظام جمهوري وأيضاً لحق الأذى بالنيول إسحق إيتون صاحب المطبعة الذي قام عام (١٧٩٢) بإعادة نشر الجزء الثاني من «حقوق الإنسان».

لقد بث كتاب «حقوق الإنسان» الذي لنشر انتشار النار في الهشيم، الرعب والفرع في قلوب الحكام والمسؤولين البريطانيين. ويستلوع الدارس أن يتتبع مدى الأثر الذي خلفه توماس بين في الرأي العام العالمي على وجه الخصوص والبريطاني على وجه الخصوص من مطالعة السجل للسوي لتاريخ أوروبا المئتين عام (١٧٩٤). ويتضح من هذا السجل مبلغ الرعب الذي أصاب الحكام الإنجليز على أنفسهم من مغبة انتشار أفكار بين الثورية والتي شككت عامة الناس في أحقية استئثار الطبقة الحاكمة بالامتيازات. وسعت الحكومة البريطانية المرتدة فراقصها إلى القضاء على للتنز المتفضي للطبقات الدنيا. غير أن سعيها باء بالفشل الذريع. ورغم أن الحكومة أصدرت في منتصف عام

وجاء هذا الكتاب بهزيمة رداً على كتاب الفيلسوف الإنجليزي المحافظ إدموث بيرك الذي هاجم الثورة الفرنسية في كتابه «خواطر عن الثورة الفرنسية» (١٧٩٠) - يدافع بين في «حقوق الإنسان» عن حق الانتخاب لكافة المواطنين الراشدين وحققهم أيضاً في تغيير نظام الحكم إذا اجتمع رأيهم على ذلك. ويعتبر بين أول من طالب بإقامة دولة الرفاهية التي لم تتحقق في بريطانيا إلا في القرن العشرين. كما أنه طالب الدولة بفرض ضريبة تصاعدية على دخل القادرين وتفتيت الإقطاعيات الشاسعة ومنع إعادة عائلية للأسماء للثغرات وتوزيع فرص التعليم العام لكل الأطفال وصرف مكافأة أو إصاعة بطالة للعاملين عن العمل ومعايش تكبار السن والمحاربين القدماء كما طالب بإيواء المشردين الذين لا مأوى لهم وتقديم وجهات مجانية للجوع، بسبب ذريع هذه الأفكار الراديكالية بين عامة الناس ارتفعت فرانس السلطة فقدمت كثير من المومنين والمثانيين بها إلى المحاكمة. ففي أواخر عام (١٧٩٢) قام المدعي العام بحصر الاتهامات الموجهة للمثانيين بأفكار توماس بين فوجد أنها لا تقل عن مائتي قضية أو حالة وقد تصدى للمدعي توماس إرسكين للدفاع عن أفكار توماس بين الراديكالية قائلا: «إن القنان لا يجرم الرأي ولا يحاسب الإنسان عليه إنما يحاسبه فقط على نصرقاته وأفعاله» ولكن موقف إرسكين من كتاب بين «حصر العقل كان مغايراً تماماً إذ إنه رأى أن آراء بين في الدين المسيحي أمر لا يمكن الدفاع عنه أو السكوت عليه.

عندما ظهر الجزء الأول من كتاب «حقوق الإنسان» عجزت الحكومة عن منعه من التداول ولكنها نجحت في إقامة الدعوى ضد مؤلفه عند نشره الجزء الثاني ولا غرو فقد كانت إنجلترا آنذاك في حالة حرب مع فرنسا. وشعر المؤلف بالخطر المحدق به فتهرب خارج البلاد وتمت محاكمته غيابياً على نحو ما أسلفنا. وأمريت

عصر العقل

سفرين يهتدون بهما، واقترح بعض أعضاء الجمعية إعادة نشر كل أعمال بيتر أنيت المعادية للدين. غير أن هذه الجمعية خضبت من رفع الدعوى منعدا فاكفكت بشر جانب يسير منها، وأحييت الجمعية عن طريق إعادة النشر هجوم فولتير على الدين المسيحي ولكن الحكم على بعض الناشرين بالحبس الانفرادي بسبب زرايتهم بالمسيحية نجح بعض الشيء في كبح جماح العداء الكاسح للدين بين أوساط المثقفين والمثقفين. ومن الكتب المعادية للمسيحية التي رحبت الجمعية بها ونشرت أفكارها على أوسع نطاق: «جمال المذهب التائيهي، المعجم الأخلاقي، وجوليان ضد المسيحية، فضلا عن الكتاب الإلهادي الذي ألفه بون سبنس تحت عنوان «الأفكار الطبيعية في مواجهة الأفكار المغارقة للطبيعة، وكتابات وليم جودوين الراديكالية». وفي مثل هذا الجو بدت الزرارة بالدين شيئا طبيعيا للغاية لدرجة أن المؤمنون به آثروا الصمت أمام هذا السيل العارم من التحقير والسخرية حتى لا يظهروا بمظهر المتخلفين عن ركب المدنية والحضارة. وأعداد المجتمع المسيحي التطاول على الكتاب المقدس ودوسه تحت الأقدام والقول بأن الدين لا يمكن أن يستقيم حالها إلا إذا خلت من الكنائس ودور العبادة.

نعد فلتحدث عن كتاب توماس بين «عصر العقل» الذي جاء فيه أن المسيحية هي ألد أعداء العقل كما أنها تطوى على تطاول على الله وتحديده عليه. فلا غرو أن يهضر كتاب «عصر العقل» للمناقضة بصورة متكررة.

يقول توماس بين في هذا الكتاب: «في كافة الأديان التي تم اختراعها لا يوجد دين أشد إهانة لله التقدير ومساعدة لجهل الإنسان وأكثر عذرة للعقل وتناقض مع ذاته من ذلك الشيء المسمى بالمسيحية، وأؤكد بين على أن تناقضات الدين المسيحي لم تأت بغير الملاحدة والمتعصبين قاممحيون

للتحقير شاع في أوروبا في القرون الغابرة. والشبهة هي أشبه بصندوق مكون من الموارض الخشبية فيه عدد من الفتحات. ويترج بالإنسان للمعاقب في هذا الصندوق فيخرج عليه الناس.

ويجس لنا د. ه. ريد في كتابه «بداية ونهاية الجمعيات الكافرة، المنشور عام (١٨٠٠) عن الأثر الذي تركه كتاب «عصر العقل» في الناس يقول: «إن كثير من أعضاء جمعية لندن للبراسلات اعترضوا على الأفكار التي تضمنها هذا الجلد، ولكن المتحمسين لأفكار توماس بين تمكنوا من التغلب على هذه الاعتراضات وإقناع بالغ كتب يدعى ولهازم بنشر طبعة رخيصة منه. فحكم على ولهازم بالسجون. غير أن جمعية لندن للبراسلات التي حرصت على نشر الكتاب لم تقدم إلى عائلة ولهازم أية مساعدات تذكر فقد جاءت معظم المساعدات إليها من الغرباء.

وعلى أية حال بلغت حماسة المؤيدين لأفكار توماس بين عند جسطهم يطلقون على كتاب «عصر العقل» الكتاب المقدس الجديد ويرون أن مجرد اقتداله دليل على تضمر متقلبه. ورغم أن جمعية لندن للبراسلات لم تكن في مجمرها تميل إلى الكفر فإن الإيمان بالمذهب التائيهي بما يتضمنه من إنكار للدين كان سمها القابلة. وقد أدى التباين في مواقف أعضاء هذه الجمعية من الدين إلى حدوث انشقاق في صفوفها واستقلال جماعة المؤمنين بالمسيحية عنها. وضمت هذه الجماعة المنشقة عددا من باقي الكتب الذين امتنعوا عن توزيع «عصر العقل» والجدير بالذكر أن حماسة أعضاء جمعية لندن للبراسلات لم تقتصر على كتاب «عصر العقل» بل امتدت إلى كتابين آخرين يكران الدين على نحو أشد وطأة هما «نظام الطبيعة» تأليف ميرابود و«حطام الإمبراطوريات» تأليف فولتي التين اعتبرهما التائيهيون والملاحدة

اتباع الحكومة لهذه السياسة القمعية. واندبرى أحدهم وهو ر. ب. شريدان للتصدي لسياسة الحكومة للقمعية مطالبا بإيها بالمردة إلى العمل بمقتضى قانون جسم الجريمة. ولكن المؤيدين لشريدان في مجلس العموم كانوا أقلية لا تتعدى ٤١ صوتا مقابل ١٨٥ صوتا يؤيدون قرار إلغاء هذا القانون والغريب أن التحقيقات التي أجريت ودمعت مزاعم الحكومة الكاذبة بوجود مؤامرة للإطاحة بها رغم الأموال الباهظة التي أنفقتها الحكومة على عدد هائل من شهود الزور.

ولعل الصواب لا يجانبنا إذا قلنا أن زراية توماس بين للدين المسيحي كانت لا تقل عن زرايته للنظام السياسي في بلاده وتضخم لنا زرايته للدين المسيحي في كتابه «عصر العقل» الذي ظهر أول جزء منه عام (١٧٩٣). فالرأى عند أن العهد القديم مله بمضمون الفسول وإلهته كما أن العهد الجديد لا يستقيم مع العقل أو المنطق، فضلا عما شابه من متناقضات، والجدير بالذكر أن بين لم يهاجم المسيحية من منطق الإلهادي مثما ظن ثيودور روزفلت الذي وصفه بذلك «الملاحدة القذر الصغير» بل هاجمها من منطق إيمانه بالمذهب التائيهي. فقد كتب بين إلى صديقه صام آدمز يقول: «لقد شامت الشعب الفرنسي يدفع نحو الإلهاد ولها علمت على ترجمة الكتاب ونشره بلغة لطنى أوفق انتفاعه نحوه وأذكرهم بأول بند من بسود الإيمان وهو الإيمان بسانله، فتوماس بين كان يؤمن باله رغم إنكاره للمسيح والمسيحية. وقد انتهى بين عام (١٧٩٥) من إتمام كتابه «عصر العقل» وكان هدفه الأساسي من الجزء الأول الدافع عن المذهب التائيهي في وجه المعادية الإلهادية على نحو ما أشرفنا في حين كان هدفه من الجزء الثاني منه الهجوم على خرافات الدين المسيحي وخراباته. وعندما صدر الجزء الثالث من كتاب «عصر العقل» قامت الملطحات الإنجليزية بالقبض على ناشره ووضعه في المشهورة وهو أسلوب من

ونهاية المسيحية

ولكن خيلاء المسيحيين جعلهم يتوهمون أن الله خلق كل هذه العوالم التي صنعها من أجل أن يحميه إلى عالمنا يرموت فيه. ومن الواضح أن توماس بين آثار مقت كثريرين له ليس بسبب دفاعه عن المذهب الداليهي ولكن بسبب تصفيحه العنصرى للدين المسيحي وتحقيره الشديد له.

بقى أن نشير إلى ما حدث لتوماس ولها مزل الذي تجاسر ونشر كتاب «عصر العقل» والذور الذي لعبه إرسكين في مقاضاته أمام محكمة الملك في لندن، قلنا إن إرسكين دافع دفاعاً مجيداً عن «حقوق الإنسان» وحق مؤلفه في التعبير عن رأيه غير أن موقفه من «عصر العقل» تغير تماماً. فقد بادر بإقامة الدعوى ضد ناشر هذا الكتاب وابتغى بانتهاكه الحرية لأن القانون البريطني الذي يفر حرية الرأي والعقيدة في مسائل السياسة والدين يعاقب الزبابة والاستهزاء بالحكومة والدين الذي تعتبره هذه الحكومة أساساً لها. فضلاً عن أنه زبابة بالمستور الإنجليزي الذي يستند أيضاً إلى الدين المسيحي. وذهب إرسكين إلى أنه من حق أي مواطن في إنجلترا أن يكر المسيحية رغم أن القانون الإنجليزي يعاقب على ذلك. ولكن ليس من حقه أن يكوّل لها كل هذه الإمانات والشكائم ولبه إرسكين الأذنان إلى خضرة مثل هذا الهجوم البشوى على الدين لأنه يجرى من شخص راق كتابه «حقوق الإنسان» في عيون كثرير من الناس. وإبررى الدفاع عن الناشر المتهم واحد من أتباع بين ومريديه هو توماس كنيذ الذي لعب إرسكين نفسه دوراً نشطاً عام (١٧٩٤) في تبرله وتبرلة كل من الكتاب العظيم توماس هارارى وجون هورن توك من تهمة الخيانة. وقد بلى كنيذ دفاعه على أساس أن الكتاب يلم عن احترام مؤلفه الشديد ليسوع المسيح وتبجيله العميق لله سبحانه وتعالى وذهب كنيذ في دفاعه إلى أنه مامم القانون الإنجليزي يتيح للبراطن حق الاختلاف في الرأي في أمور الدين فإنه من

أورد حتى ثمانية وعشرون جيلا في حين أورد لوقا ثلاثة وأربعين جيلا في الفترة نفسها بل إن للرسائل الأربعة اختلافاً فيما بينهم حول الكتابة المحفورة على الصليب. وأيضاً يهاجم بين المسيحية لأنها تدعو إلى الثلاث الذي يصفه إيمان الإنسان بوحدة الله.

ولم يقتصر هجوم توماس بين على المسيحية بل امتد إلى لليهودية فلم يسلم العهد القديم من زبائنه به فالعهد القديم في نظره لا يقدم إلينا الأخلاق الرفيعة والصامية. بالمكن فهو يرسم صورة بشمة وغير إنسانية لله الذي يأمر بارتكاب جرائم القتل الجماعى مما يشككا في أولى صفات الله وهي العدل. ويعتبر بين مثل هذه الصورة الشائنة لله صورة مخجلة ومسيئة مما. ولهذا اعتقد أن الكتاب المقدس لا يمكن أن يكون من عمل الله بسبب ما يحتويه من أوامر إلهية بالقة القسوة والتظلم. والجدير بالذكر أن توماس بين يحمل إيمانه فيما يلي: «لومن يله واحد وأمل في سعادة تتجاوز الحياة على الأرض ويمتد إلى الأبد بين البشر كما أؤمن بأن ولجبات الدين تخلص في تثبيت العدل والسحبة والرحمة والسعى إلى إسعاد جميع زملائنا في الخليقة، إن الله في نظر بين هو «ميكانيكى» الخلقية للظلم، الذي تصدع عن طريق خليفته إلى كل البشر بلقة كزنية وفهمها الجميع وليس بمجرد اللغتين العبرية والآرامية. هذه الخلقية هي الإنجول الذي يؤمن به أتباع المذهب الداليهي. وحكمة صانعها تليق من نظامه الحكم الذي يستعصى على الألباب. والثقة الوحيد الذي يمكننا أن نصف الله به هو أنه «المحرك الأول» والسبب في وجود جميع الأشياء. وليس هناك دين العقل سبيلا لتأمل الله. والمذهب الداليهي يدفعنا إلى تأمل أعماله ومحاكاته في كل شيء. ويضيف بين أن الله القادر على كل شيء لم يخلق الأرض وجعلها بل خلق ملايين العوالم الأخرى التي تمتد في وجودها على حمايته لها وفضله عليها.

في نظرة كفرة استمدوا دينهم من الأساطير الوثنية والمهد القديم الذي حمل له شديد المقت. ولرأى عدده أن إيمان المسيحيين بأن يسوع المسيح ابن الله جاء في وقت كانت الأساطير الوثنية لاتزال قوية ومسيطر على العقول، الأمر الذي جعل من السهل على الناس أن يعتقدوا أن البشر الخارقين للعادة هم أبناء الآلهة الذين نجىهم ولاذتهم من السماء لتخجبة معاشرة الآلهة للحدارى وهي فكرة كانت مأوفة آنذاك. صحيح أن بين يتحدث عن شخصية يسوع المسيح باحترام شديد باعتبارها نموذجاً للعفة والشرف وداعياً للأخلاق الحميدة ولكنه اصبر ولادة العذراء وإقامة المسيح من الأموات نوعاً من النصب والاحتيال وتفر بين على دراسة قصة قيامه المسيح من الأموات كما وردت في الأناجيل الأربعة حتى يبين ما فيها من تناقض. بدأ بين بشهادة متى الرسول عن صلب المسيح التي تقول: «ولما حجاب الهيكل قد انطق إلى الثنتين من فوق إلى أسفل والأرض تزلزلت والصخور تشقق وتفتقر لتفتحت وقام كثرير من أجساد القديسين الراقدين. وخرجوا من القبور بعد قيامته وبخرو المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين» (متى ٢٧-٥١-٥٣) ويسلم بين باحتمال أن تكون حادثة الصلب قد وقعت بالفعل ولكنه يطرح عدداً من الأسئلة المشككة حول هذه الشهادة فيسأل عن أسماء القديسين الذين قاموا من الأموات وأين ذهبوا ومن رآهم وهل بعثوا بديابهم أو مجردين من ثيابهم إلخ... ومن الواضح أن بين وجد متعة خاصة في التفكيك في معجزات الدين المسيحي مثل قيامه المسيح من الأموات بمعزده إلى السماء لأنها في رأيه تسمى إلى الله باعتبارها نوعاً من أعمال العزاة المهرة المنسوبة إليه عز وجل. كما أنه وجد متعة في إظهار التناقضات في روايات الرسل المختلفة في الأناجيل الأربعة مثل الخلاف بين روائى كل من متى ولوقا حول تسلسل الأنساب من داود حتى يوسف فقد

عصر العقل

الطبيعي أن تتوغل لهذا المواطن الحدية في اختيار الأسلوب الذي يبرر به عن اختلافه. ولكن دفاع كيه وجد آنذاك سماء.

فقد بادر اللورد كينغون والمحققون بإدانة الناشر وإلزامه على اللورد دون الحاجة للتدخل وأعلنت المحكمة قرارها بأن المتهم مذنب وحُكمت عليه بالسجن سنة مع الأشغال الشاقة ودفع غرامة قدرها ألف جنيه إسترليني كضمان لحسن السير والسلوك مدى الحياة.

والمنجيب في الأمر أن كتاب «عصر العقل» لم يكن بداية فحشة من الحرية والإباحة والصباح بل كان إيذاناً بمقدم فترة من القمع والاضطهاد. وجاء الحكم الصادر ضد ناشره وإلزامه كاستيلاول لهذه الفترة. وبعد فترة ذهبية شمع فيها الإنجليز بالحرية الفاعلة في القرن الثامن عشر أصابهم الهلع في التسعينيات من هذا القرن من جراء اندلاع الثورة الفرنسية فلم يجدوا في فزعهم غير القمع الفكري يحمون به.

٦ - بيتر أنيث (١٧٦٩) - Annet

وجمعية البحث الحر والمنخلص المعروفة باسم جمعية «رويين هود» ازدهرت في العاصمة البريطانية لندن في القرن الثامن عشر جمعية «البحث الحر والمنخلص» التي اشتهرت باسم جمعية «رويين هود» بالنظر إلى أن أعضائها كانوا أحياناً يجتمعون في حانة تحمل علامة «رويين هود» لمناقشة ما بين لهم من قضايا وأفكار في الدين والسياسة والأخلاق. وكان معظم هؤلاء الأعضاء من المؤمنين بالذهب التاليفي. واستغللت الجمعية بفضل مناقشاتها الصريحة والتابضة بالحية أن تجذب إليها جمهوراً عريضاً من المسلمين من المستويات والحيثيات كافة. وساعد على هذا أن عضوية الجمعية جمعت بين الطوائف الدينية المتعارضة والمتشعبة على الدين على حد سواء. وفي عام (١٧٥٢) بلغ عدد أعضاء هذه الجمعية التي كان خباز يرأسها

نحو ثلاثمائة عضو معظمهم من صانعي الأحذية والمشغولين بالصناعات وصغار الإنشاء ومدرسي الأرياف (إلى جانب بعض صغار التجار والصداق والمهاجرين والسياسيين والأطباء والشعراء والمثاليين) الذين التقوا لمناقشة الموضوعات التي تشغل بالهم. وقد صيرت مجلة الجنتلمان عام (١٧٥٤) عن بالغ نهشتها أن ترى مثل هذا المستوى الرابع من المعرفة والعلم لدى أعضاء الجمعية جمهور الحاضرين ومن أن للكتب وصغار التجار والميكانيكية بدا وكأنهم يحفظون أصنام التاليفيين أمثال تكدال وكونلز وتشاب وماثانغليون عن ظهر قلب. بل إن صانع أحذية خُطب في الناس لمدة خمس دقائق في روعة الأفكار والمبادئ التي يحتقنها التاليفي الأرستقراطي اللورد بوتنجر.

واشتهرت جمعية البحث الحر والمنخلص بالدفاع عن الأفكار الحرة الدينية والنظم الثتان من دعاة المذهب التاليفي هما توماس تشاب وبيتر أنيث في إلقاء المحاضرات على أعضائها. وقد عرف أنيث بسمعته السيئة بسبب تطاوله على الدين لدرجة جعلت أحد شائعه بوصفه بأنه رئيس جمعية الكفر. وقد انتهى الأمر به إلى السجن. غير أن جاكوب لوفي الذي كان مطبوعياً وخليفاً مغرماً كان أسبق إلى السجن من بيتر أنيث، بسبب جرأته البالغة في الهجوم على توماس شيرلوك أسقف لندن في كتاب مجهول المؤلف نشره عام (١٧٥٥) بعنوان «ملاحظات» ولم يرض عام على صدور هذا الكتاب حتى قبضت السلطات الإنجليزية على لوفي، صاحبه وأدانته بتهمة نشر كتاب شديد التحديف ينكر على نحو مضحك ألوهية المسيح والدين المنزل. وحُكمت المحكمة عليه بالسجن لمدة ثلاثة أعوام مع الأشغال الشاقة قضى منها سنتين في السجن قبل إطلاق سراحه. غير أن قضية جاكوب لوفي لم يكن لها الصدى الهائل الذي أحدثته قضية بيتر أنيث.

بيتر أنيث: بدأت قصة أنيث قبل محاكمة جاكوب لوفي بمشرفة أعوام حين كان أنيث يعمل مدرساً. فقد قام آنذاك بتوجيه نقد قاسٍ وعنيف ضد أسقف لندن شيرلوك عندما سعى هذا الأسقف لتفنيد آراء رجل يدعى وولستون أنكر قيامه المسيح من الأموات. ونشر أنيث عامي (١٧٤٤ و ١٧٤٥) توبيخ استهزأ فيهما بالإيجل ذاته ووصفه بأنه لا يعدو أن يكون هراء غير جدير بالتصديق مشبهاً قيامه المسيح بتلك الحكايات الخرافية الواردة في الأساطير. وليس أدل على تسامح السلطة آنذاك من أنها اكتفت بطرده من وظيفة دون أن تقاضيه أو تتخذ ضده أي إجراء قانوني. ولتعضت أحوال أنيث، ويبدو أن تسامح السلطة معه أغراء بشر نبذة لأذنة في كفرها تتهم القديس بولس بالكذب والنفاق والتعطر للسلطة. وفي عام (١٧٦١) تولى أنيث نشر مجلة أسبوعية اسمها «الباحث الحر» قامت الحكومة بإغلاقها. على غير ما كان متوقفاً - بعد صدور تسعة أعداد منها - وذابت المجلة على مهاجمة التوراة وبيدنا موسى وخاصة الأسفار الخمسة التي ارتبطت باسمه وهي: التكوين والدرج واللاويين والعدد والحثية وزعم أنيث أن هذه تطهر المسيحية من أدراك اليهودية وأرباشها وأن يبين أن المسيحية دين طبيعي قديم قدم الخلق نفسه. وأقارن أنيث بين معجزات موسى وبين الحكايات الخيالية الواردة في روايات «دون كيشوت» و«رحلات جاليلس» والفريب أن السلطة قبّلت به ظهر السجون بعد أن سكنت على تطاوله ضد الدين لفترة طويلة. فبدأت تتحرك ضده بعد أن نشرت مجلة «الجنتلمان» رأياً مفاده أن أية حكومة ينبغي عليها أن تتصدى لمثل هذا الهجوم اللاذع على الدين. حتى أنيث نفسه لم يفهم ما الذي حدا بالحكومة أن تسعى لمعايضة على رأيه في موسى والتوراة في حين أنه سبق له أن تطاول على المسيحية بمسورة أروع والذي حدث على أية حال أن بعض الأساقفة

ونهاية المسيحية

وفي الوقت نفسه تأمرت الحكومة عليه وكانت له بأن رفعت منه دعوى تهمه فيها بالتجديف وبأن مجوفه وفسقه دفعاه إلى تأليف محاكاة ذكية وبذيلة بطوان «مقال عن المرأة، يقدد فيها قسيحة ألكسندر بوب المعروفة «مقال عن الإنسان، كما تتضمن هذه المحاكاة سخرية من المحذلة التي تصف بها أسقف جلوستر ولوم وأريبرتون الذي نشر بلة أن هذا المطبعمي أضاع صفحة واتهمت الحكومة ويلكس واحتفاظه في عتر داره مطبعة ومطبعي وبأنه أمر المطبعمي بطبع لثلاث عشرة نسخة من محاكاة البذنية السدفة ولكن للمطبعي خان ثقة ويلكس فيه فطبع نسخة زائدة أكثر أن يحتفظ بها لنفسه حتى يرسل بها وقت فراغه. ومما زاد الطين بلة أن هذا المطبعمي أضاع صفحة من صفحات تشارب (بروفات) الديوان فوقت في يد عامل البوفيه الذي استخدمها في لف الطعام وكانت هذه الصفحة تحوي بيكين من لشعر الشهواني البذني الذي استرعى انتباه راضي كيسة سيده السمعة يعمل لدى واحد من أعضاء مجلس اللوردات ولثارت الأبيات الشهوانية شبيهة هذا التفسير المسء فصمم على اقتفاء أثرها بغية تتبع مصدرها وبغية سحق ويلكس المشتبه فيه وفحصه أمام المنشقين البروتستانت الذين وازاروه . واسطاع هذا التفسير الفضولي أن يجعل المطبعمي على الاعتراف عن طريق التهديد والوعيد من ناحية وتقديم رشوة كبيرة إليه من ناحية أخرى ثم أبلغ الحكومة التي بادرت بضبط جميع نسخ «مقال عن المرأة، فهاها ما احتوته من بذاة وتجديف معا. فملى صفحة الديوان الأولى كانت هناك صورة لقنصيب هائل الحجم وصفت إحدى قصائد الديوان أن طوله يبلغ ثلاث عشرة بوصة كما تضمن الديوان مقدمة يقال إن رئيس أساقفة مشهوراً سطرها وأنه مكتوب تحت القنصيب الضخم عبارة «مخلص العالم، باللغة الإغريقية.

(الذي يعترف به الدين المسيحي) وأدعاء الألوية . ولكن هذه القوانين أصبحت في القرن الثامن عشر مجرد حبر على ورق كما تدلنا على ذلك قنصيتان إحداهما تعرف بقضية تعيين للمأمورين . نبداً بقضية جون ويلكس .

جون ويلكس Wilkes

ليس هناك ما يدل على إيمان ويلكس بالمذهب التالبي ولكن هناك بالتأكيد ما يدل على بذامته وتجديفه معاً. في عام (١٧٦٣) ذات قضية شهيرة خاصة بحرية الصحافة هزت الرأي العام البريطاني واقرنت باسمه . فقد كانت الأحزاب السياسية للبريطانية آنذاك أشد ما تكون تصارعاً وفي ميسر الحاجة إلى أحزاب لتويدا وتهاجم خصومها فلا غرو إذا رأينا هذه الأحزاب تزل الصف الصف الموالية لها الأمر الذي زاد من عدد الصحف الصادرة في إنجلترا . فملى لندن وحدها بلغ عدد الصحف الصادرة في أول عهد الملك جورج الثالث نحو تسعين صحيفة بالإضافة إلى ما فيها من مطابع كثيرة . وكان من المطبعمي في هذا الجور أن تكسب الصحافة أعمية بالغة لدرجة أن السياسي الكبير هوراس والبول أطلق عليها اسم «مجلس البرلمان للثلاث» إضافة إلى المجلسين المعروفين «اللوردات» و«العوام» .

ويعتبر جون ويلكس - وهو عضوري مجلس العوام - أحد أبطال الحرية في إنجلترا. تعدد ويلكس أن ينشر إهانة محسوبة وجهها إلى الخطاب الذي ألقاه جلالة الملك جورج الثالث عام (١٧٦٣) وذلك في عدد من أعداد مجلته «البريطاني الشمالي» . الأمر الذي أثار لكمة الملك عليه. ويادد المدعي العام إلى توجيه الاتهامات السياسية إلى ويلكس كما يادد وزير الداخلية بإصدار عدد من أوامر للتفتيش . ولكنه الأمر بإلقاء القبض على تسعة وأربعين من المشبه بهم. واجتمع مجلس العوام ليقدر حرق العدد ٤٥ من مجلة «البريطاني الشمالي» لما يطوى عليه من قف وتهييج للفرار .

أو المدعي العام ضاقوا ذرعاً فقدموه للمحاكمة ويزعم أنيت أن المدعي العام أوحى إلى القضاة أن ملك البلاد نفسه هو الذي طلب تحريك الدعوى ضد المتهم وأنه يرغب في توقيع أقصى عقوبة عليه حتى يحطه عبرة لمن يعتبر . وقت بالفصل محاكمته أمام محكمة الملك وهي أعلى محكمة جنائية في البلاد. وجاء في عريضة الاتهام أن أنيت سعى إلى نشر الإلحاد وبث الأفكار الشيطانية في عقول رعايا جلالة الملك بهدف زعزعة أركان العقيدة المسيحية وأيضاً أركان السلطين المدنية والتكسية في هذه المملكة . ونكرت مجلة «تقارير» التي يصدرها بلاكستون أن أنيت اعترف بذنبه وأنه طلب من المحكمة التصفح والمغفرة والرحمة به. وبالفصل أخذت المحكمة في الاعتبار فقرته وسه الطاعة (فقد كان في السجن من عمره) وأعراض لويات الهياج التي تعترية فقامت بتخفيف الحكم حده وخلصته إلى السجن لمدة شهر (كان قد قضاه بالفصل أثناء المحاكمة في سجن نوبجوت) وأمرت المحكمة بوقوفه مرتين في المشهورة وقد علقت على جيبه ورقة مكتوب عليها كلمة «تجديف» ثم يرسل بعد ذلك إلى إصلاحية برايدويل ليعمل فيها عملاً شاقاً لمدة عام ويدفع غرامة وكذلك ضمانات مالية كبيرة لضمان حسن سيره وسلوكه في المستقبل.

لاشك أنه من المفيد أن نعلم أن القوانين الإنجليزية ظلت متشددة حتى نهاية القرن الثامن عشر كما نستدل على ذلك من المبحث القانوني المهم الذي ألفه الباحث القانوني البارز السير ولهم بلاكستون بعنوان «تطبيقات على قوانين إنجلترا» والصادر في عام (١٧٦٩) . فهذا المبحث يشير إلى إحدى عشرة إساءه يعتبرها قانون التجديف الصادر عام (١٦٩٨) جريمة ضد الدين يعاقب عليها مثل الردة والهرطقة وإتكار الشائعات وإتكار وجود الله والإزاية بالمسيحية والكتاب المقدس وإتكار السحر

عصر العقل

فصاحمت تسامحاً عجبياً مع الفكر اليوناني الراسخ بأن الله أقدم وأمسد والأفكار الأريوسية التي اعتبرت أن المسيح أدنى مرتبة من الله بل إنها تسامحت أيضاً مع الأفكار المنكرة لألوهية المسيح. فلا غرو إذا رأينا المذاهب الدينية المنقطة تكثر وتزدهر. وعلى سبيل المثال ازدهر المذهب اليوناني على مجموعة من زعمائه أمثال جون جيت وجسون ديوزي وريتشارد برايس وجوزيف بروشتلي. ومن المدهش أن هذا التسامح على أرض الواقع لم يركبه تسامح في استكشاف القوانين أو تعديلها. فقد ظلت القوانين الإنجليزية تميل إلى المحافظة ورفضت الاستجابة لمطلب كثيرين بإلغاء قانون الاختيار الذي سبق أن أُنشئ إليه وهو قانون يقسمي أن يقسم كل من يسولى الوظائف العامة على إيمانه بألوهية المسيح.

قضية تعيين المأمورين:

وأيضاً تدل هذه القضية - شأنها في ذلك شأن قضية ويلكس - على أن بعض قضاء إنجلترا أصدروا أحكاماً عظيمة التسامح تتعارض مع تشدد نصوص القانون ضد الخروج على مألوف الدين Non Con-formity. فقد أحكم نزاع قانوني بين مجلس مدينة لندن والمنشقين البروتستانت المارقين على مألوف الدين. إذ فرض مجلس المدينة عليهم غرامات لرفضهم التعيين في وظائف المأمورين ويرجع سبب رفضهم إلى أن القانون آنذاك كان يلزمهم بأخذ التتال أو العشاء الرباني كشرط أساسي من شروط التعيين وهو ما كان يتعارض مع مفاهيمهم الدينية. والتأجبا للمنشقين إلى القضاء فوقف بجانبهم وألقى الغرامات المفروضة عليهم. ولم يرق هذا في عين المسؤولين في مجلس مدينة لندن فأستأنفوا ضد هذا الحكم أمام مجلس اللوردات الذي رفض أبرز قضائته اللطرف في الاستئناف وأيدوا الحكم السابق على أساس أن قانون التسامح الصادر عام (١٦٨٩) لا يجعل من الخروج على مألوف

باستخدام البذامة في إهانة المسيح وآله وآله صاغ هذه الإهانة في قالب الفصلات والأبواب.

شعر ويلكس بدنو للخطر منه فغف إلى الهرب خارج البلاد. فقامت الحكومة الإنجليزية عام (١٧٦٤) بمحاكمته غيابياً أمام محكمة الملك التي قررت إيداعه في كل تهم البذاءة والتجديف الموجهة ضده. فضلاً عن أن المحكمة أصدرت دمه لأنها رأت أنه بهويته أسقط حقه في حماية للدولة له. ومن ثم حل قفله دون حساب أو مساءلة بمجرد مشاهدته في أي مكان. غير أنه طرأ على الجو السياسي السائد في إنجلترا تغيير عام (١٧٦٨) تشجعه هذا على العودة إليها وتسليم نفسه ورفع قضية ضد الحكومة لتغيير الحكم الصادر ضده. ولهذا استطاع القاضي اللورد مانسفيلد أن يجد البرزات القانونية لإلغاء الحكم بإيداع دمه ولكنه حكم على ويلكس بالنسب بالفقرة نفسها التي كان يسحب به عليه هو لأنه بقي في إنجلترا ولم يهرب خارجها. ورغم أنه أصبح واضحاً للعيان أن ويلكس يقف على أعتاب الشهرة السياسية المرعشة فقد حكمت عليه محكمة الملك بالحبس لمدة عشرة شهور وتفرغوه غرامة قدرها خمسمائة جنيه عقاباً له على التذرف والتشهير الذي نشره في العدد ٤٥ من مجلة «البريطاني الشمالي» بالإضافة إلى غرامة مائة وعقوبة حبس أخرى لمدة عام بسبب ما تضمنته محاكمته «مقال عن المرأة» من تجديف. ورغم ذلك فقد تمكن ويلكس من داخل زنزانته من إلهاب مشاعر الناس المتعطشة للحرية في كل من إنجلترا وأمريكا. وأصبح الرجل بين عشية وضحاها يشار إليه بالبدان. والمجيد بالذكر أن الإنجليز أثروا بعد قضية ويلكس أن يجاهلوا القوانين الخاصة بالتجديف وأن يغيضوا الطرف عنها حتى أطلقت آراء توماس بين اللرية صوابهم.

في تلك الفترة تصححت الحكومة الإنجليزية وكنيسة إنجلترا المتناغى عن كثير من مظاهر الانشقاق والخروج على الدين.

وتقول الصفحة الأولى من الديوان إن الأسقف وأرئيساتون هو الذي قرأ شرح قصائد الديوان الدينية. وصحباً حاول أحد أنصار ويلكس الدفاع عنه بقوله إن العبارة المحفورة أسهل للتفاهل موجودة بالفعل تحت رسم لثري لتصنيب صنعة الإغريق قبل ولادة يسوع المسيح بعدة قرون ولكن أعداء ويلكس أصدروا أن العبارة المكتوبة «مخلص العالم» إشارة إلى السيد المسيح تهدف إلى الحط من شأنه وفي الخطاب الذي ألقاه الأسقف وأرئيساتون في مجلس اللوردات قرأ عليه أبيات المحاكمة التي تحمل عنوان «مقال عن المرأة» وذهب هذا الأسقف إلى أن الملك جورج كلفة برفع دعوى ضد ويلكس ومحاكماته البنيية من أجل حماية الدين من هذا السبت والاستهزاء وأضاف أن هذه المحاكمة المشرفة تصب الإهانات البشعة على الدين، وتضمن تجديف يشيب لها الولدان ضد الله الطي للقدور وبعد أخذ الأمورات قرر مجلس اللوردات أن المحاكمة بذيئة ومسدفة وسعى أعداء ويلكس إلى إثبات صحة هذه الاتهامات لكافة الطرق فذكر أحدهم أنه ورد في أحد حواشي المحاكمة أن الحمار كان يدعم بالتقدير والاحترام بسبب ضخامة قضيبه حتى دخل يسوع المسيح أورشلهم على ظهر أتان وأضاف أن إحدى قصائد الديوان تمثل بركة الله في عملية الضخامة وأن قصيدة «الحبيب المحضن يتحدث إلى قضيبه» ليست سوى سخيرة من القديس بولس وأشار الشاشنون إلى قصيدة تمدح القضيب قالوا عنها إنها زريبة بالثالوث الذي شبه بقضيب تعيط به خصيانا ويقال إن ويلكس دافع عن نفسه بأنه من حق الحكومة محاكمة الزريبة بالمقدسات ولكن من حق الفرد أن يعبر عن زربته بهذه المقدمات في خلوته، فهو حر في السخيرة مما يشاء وأجبح ويلكس أن الحكومة داهمت مكتبه كي وتعمل التولية الخاصة إلى جرائم ضد الدولة، ولكن هذا الدفاع ذهب أدراج الرياح إذ أسر مجلس اللوردات على اتهام ويلكس

ونهاية المسيحية

ذاهبا إلى أن أنجح وسيلة للرد على التجديف هي دحضه وتفنيدته ومخارعته الحجة بالحجة. فאלله والمسيح لوسا بحاجة إلى من يندقم لهما من الكافرين، ثم إن عظمة الله والمسيح إن يدال منها مجدف، وثمة أمر آخر إن التجديف شيء نسبي يتوقف على وجهة نظر ولي الأمر. فإثناستوس اعتبر أريوس مجدفاً كما أن الكالفينيون اعتبروا أنبا أرمثوبوس مجدفاً الخ. والذي يستطيع أن يقرر ذلك هو الذي يملك السلطة. وهذا أمر واضح الفطورية لأنه قمين بأن يقضى على الحرية الدينية لأن من بيده السلطة يستطيع أن يلقى تهمة التجديف على الرأى المخالف له. والشيء الوحيد الذى أفر فورونو عقابه هو السب والشتم واستخدام لغة سوقية من شأنها أن تؤذى المشاعر الهذبة.

لقد نسج فورونو السبحيين أن يتحلوا بالصبر ويستمسكوا بعقيدتهم ويردوا على المعتززين عنها أو المخالفين لها وهدر من مغبة توقيع العقاب على الفاسقين على المانوف من الدين لأن هذا من شأنه أن يفرض على الناس ويجهلهم أكثر تلهماً وتشوقاً على سماع وجهة نظرهم ويؤكد فورونو أن الله والمسيح لا يقضيان حفنة من الملاحدة والتأنيدين ومن ثم فلا ضرر أو خوف مطلقاً من إعطائهم حرية التعبير عن أنفسهم، ويفتخم فورونو حديثه عن التجديف بقوله: «إن كل من يؤيد المسيحية عن طريق إلحاق الألم والعقوبة بالمجدين يفسد القداسة التي تتمس بها شخصيته ومسلك السيد المسيح».

وعلى كل حال فإنه سواء كان فورونو مخطئاً أم مسيحياً فيما ذهب إليه فقد ظلت إنجلترا لأكثر من ربع قرن بعد صدور مبحث بلاكستون تعاليفات على قوانين إنجلترا (١٧٦٩) تتمتع بالساحة الدينية وتتبع عن تقديم أى إنسان إلى المحاكمة بتهمة التجديف رغم كثر ما كان أنباغ القديسين الألمان والعقوبة بالمجدين يفسد القداسة التي تتمس بها شخصيته ومسلك السيد المسيح،

الأقوال السبب في تمكيز الصفر العام. ويحذر فورونو أول رجل قانون في إنجلترا يدافع بهذه الصراحة والوضوح عن حرية التعبير وليداه الرأى. فجاء دفاعه بمثابة استكمال لما سبق أن ذهب إليه نقر من المفكرين والفلاسفة في أوروبا أمثال روجر وليامز ووليم والوين المومن مذهب جعل عليها وإطباء وسينوزا ومونتسكيو الذين حذروا محاسبة الإنسان في هذه الدنيا على أفعاله دون لقواله. وهي وجهة نظر وجدت من يعرض عليها بدعوى أنها سوف تفتح الباب على مصراعيه أمام حرية التعبير الفاسق والمانج والمسلح. ولكن فورونو رد على ذلك بقوله إن بلاكستون يخطئ عندما ذهب إلى أن واجب القاضي يحتم عليه أن يقرر مدى الضرر الذى يصيب الدين أو الأخلاق من جراء هذا الرأى أو ذاك لأن معنى هذا أن الأمر سوف يدرك للحكومة لتقدير مدى الحرية الدينية التي ينبغي السماح بها وأن باستطاعتها أن تعاقب المخالفين الذين على آرائهم في حين أنه من المفروض أن يقتصر عقابهم على مسلكهم وتصرفاتهم وأن يدرك أمر محاسبهم على أقوالهم وأفعالهم للمولى سبحانه وتعالى في الآخرة فالله وحده علام الضمائر والقلوب. يقول فورونو في هذا الشأن: «إن عقابية الإنسان على اتجاه مبادئه معناه إنزال العقاب به قبل ثبوت ذنبه خشية أن يتضح أنه مخطئ لقد رأى بلاكستون في الحدث بالتقسيم الذى يردده المال أسام المحكمة انتهاكاً للدين يعاقب عليه القانون باعتبار أن هذا التمس يقتضى من صاحبه الإيمان بالمسيحية ووجود الله في حين أنك فورونو وجود أى رابض بينهما مؤكداً أنه ليست هناك أية علاقة بين القسم والإيمان بالمسيحية وبالله. بل إنه ذهب إلى حد القول بأن الأخلاق شيء منفصل تماماً عن الدين بوجه عام والمسيحية بوجه خاص. ورغم أن فورونو اعترف أن التجديف يتضمن إساءة إلى المسيحية والمؤمنين بها فإنه رفض أن يكون التجديف جريمة يعاقب عليها القانون

الدين جريمة يعاقب عليها القانون، فهو ينظر إليها كشكل من أشكال العبادة، يتضمنها القانون وتستحق أن تحظى بحماية الجمهور لها، وألقى ولوم مسرى (المبارون مانسفيلد). وهو محام بارز في مجلس اللوردات خطاباً موجهاً في هذا الحكم. قال البارون مانسفيلد إن القانون الإنجليزي بكل حرية الاختلاف الدينى باستثناء الإلحاد والكفر والتجديف أى الزاوية بالمسيحية. وإذا دلت قضية المأمورين على شيء فهي تدل بشكل قاطع على مدى الحرية الدينية التي كفلتها إنجلترا لمواطنيها في القرن الثامن عشر وعلى أن بلاكستون لم يدرك مدى التغييرات التي طرأت على قوانين التجديف الإنجليزية آنذاك. وهي تغييرات حدثت في التطبيق العملى للقانون على أرض الواقع دون أن يواكبها تغيير في نصوص القانون. ومعنى هذا أن القضاء الإنجليزي كثيراً ما غرض النظر عن تنفيذ القوانين المبكئة للتحريات الدينية. مما يدل على أن بلاكستون كان يتحدث عن القانون الإنجليزي وليس كما هو كائن بل كما هو مفروض أن يكون.

المحامي المسيحي البارز فيليب فورونو يدافع عن الملاحدة والتأنيبيين:

كان المحامي المسيحي البارز فيليب فورونو يزعم حملة البروتستانت من أصحاب الرأى المخالف ضد قرارات مجلس مدينة لندن بفرض الغرامة على كل من يرفض التعيين في وظيفة مأمور لأسباب عقائدية. وذهب فورونو إلى رأى بالغ العنصرية مفاده أنه ينبغي على القانون أن يتجاهل الدعوة إلى الإلحاد وإنكار وجود الله والسخرية من اللاهوت والازاوية بالكتاب المقدس وعدم الانصياع لأوامر الكنيسة ونواهيها. واستهجن فورونو قانون الاختبار الذى يلزم كل من يتقدم بوظيفة عامة بالتداول وفقاً لنطقس الكنيسة الإنجليزية ودعا إلى الاكتفاء بمعاينة الأفعال دون الأقوال اللهم إلا إذا كانت هذه

عصر العقل

يردونه من تباديف على مسمع ومرأى من الجميع. وبذا كما لو كان قانون الجديف الإنجليزي قد أصبح جثة هامدة لولا أن كتاب توماس بين المستفز، عصر العقل، بث فيه الحياة من جديد.

صحيح أن إنجلترا لم تقم بإلغاء قانون الاختبار الصادر عام (١٦٧٣) إلا في عام (١٨٢٩) (ويص هذا القانون على ضرورة التداول قبل تولي الوظائف العامة) ولكن معظم القوانين المتشددة كانت مجرد حبر على ورق لدرجة أن الملاحدة والتأهيبين الإنجليز في القرن الثامن عشر كانوا في العادة في مأمن من عقاب القانون ماداموا يتوخون الحكمة ويمتنعون عن استفزاز الرأي العام بدلول أن اثنين من هؤلاء التأهيبين (وهما كوفيورز ميهلثون وقوماس تشاب) لم يلحق بهما أي أذى بسبب حصافة مسلكهما.

١ - فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) : Voltaire

فولتير اسم غني عن التعريف طيقت شهرته الأفاق حتى في حياته. استطاع فولتير (واسمه الأصلي فرانسوا ماري أرويه) أن يجمع بفعل حسه التجارى ثروة عريضة وفرت له الاستقلال وأغنته طيلة حياته عن الحاجة إلى الغير. تعددت مواهبه الأدبية فكتب المسرحيات والشعر ولكن تميزه الحقيقي يرجع إلى روعة كتاباته النثرية. خالط الأرستقراط بسبب نجاحه الأدبي لتقطع النظير. غير أن حادثة وقعت له وهو في الثلاثين من عمره كانت نقطة تحول في حياته. فقد صور له اعتزازه بنفسه أنه على قدم المساواة معهم. وكانت نتيجة ذلك أنه تشاجر ذات يوم مع واحد من أعرق العائلات الأرستقراطية الفرنسية هو الثغاليه دى روهان فنكأثر عليه خدم هذا النبيل وأوسعوه ضيقاً. وكتب فولتير إلى دى روهان أن يبارزه ولكن هذا الأرستقراطى رفض إجابته إلى طلبه إمعاناً في تقديره والحط من شأنه. فضلاً عن أنه ألقى به في

قلم الحياة الباريسية ورغب في الابتعاد عن حياة البلاط. ولهذا قبل عام (١٧٥٠) دعوة من فريدريك الثاني إمبراطور بروسيا للسفر إليها. ولم ترقه معاملة هذا الإمبراطور المستطية فرحل عن بروسيا عام (١٧٥٣) إلى الحدود السويسرية للفرنسية حيث استقر في مسأمن من الاضطهاد وبعيداً عن أذى أعدائه. وهناك أقام عدداً من المشروعات الصناعية والتجارية الناجحة واستخدم جانباً من ريعها في مساعدة ضحايا العنف والاضطهاد مثل عائلتي كالاس وسيزفين. وقد ألف فولتير تحت أسماء مستعارة مئات النشرات والنبذات التي تدعو إلى التسامح وتهاجم التعصب. ثم ألف بعد ذلك كتابين هما «مبحث في التسامح» (١٧٦٣) و«القاموس الفلسفي» (١٧٦٤) دافع فيها عن التسامح على نحو أكثر استفاضة. وفي عام (١٧٤٧) أصدر فولتير حكاية فلسفية تسخر من محاكمة البشر بعنوان «زاديج» استمد جوها من القصص الشرقى. وفي رواية «كانديد» التي ألفها عام (١٧٥٩) يسخر فولتير من فلسفة الفريسيف الألماني لينبئز المفرطة في التفاؤل والتي ترى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان. ورغم عقلانية وجوده العاطفي فقد استبدت بفولتير رغبة عامة في نشر العدل والقضاء على الظلم وميلاً إلى البس بالمظلومين والإحسان إليهم. وكان يكره في الذين غمرتهم ومضيق أفقهم ولكنه آمن مثل رابابيه بوجود خالق للكون يتجاوز بخيره وصلاحه أكل الأديان وكل المرام. وسرف تفصّل فيما بعد رأيه في الله والدين. وفي شيخوخته الواهنة سافر وهو في الثالثة والثمانين إلى باريس ليحضر في مسارحها افتتاح آخر أعماله الدرامية وهي مسرحية تراجيدية بعنوان «ايرين» واستقبلها الجمهور بحماس محمود يصل إلى حد الهوس. ولكن الرحلة كانت شاقة ومضنية فعمّلت بوفاته.

والجدير بالذكر أن فولتير استحدث أسلوباً فريداً عقلانياً وسيطاً شديد الوضوح

غياهب سجن الياسكيل دون محاكمة. واشترطت عليه السلطات مغادرة البلاد عقب الإفراج عنه. فرحل إلى إنجلترا حيث تعرف عن كسب مؤسسانها الليبرالية وترسيخ هذه المؤسسات لتقاليد الحرية والتسامح الديني. وتضمن خطباته الفلسفية أو خطبات عن الإنجليز، إصغابه بهذه التقاليد الليبرالية. فضلاً عن أننا نرى في هذه الخطبات هجوماً شديد الوطأة على امتيازات الطبقة الأرستقراطية التي تؤازرها الكنيسة. وأصدر فولتير مبحثاً بعنوان «ملاحظات حول يأسكال» شن فيه هجوماً قاسياً على الدين فأبان البرلمان الفرنسي هذا الكتاب وأمر مؤلفه أن يعيش خارج باريس فدفعه الركيزة دى شاتليه التي عشقت كي ينزل متيناً عليها في منطقة اللورين. ووجهه هذه المشقة الأرستقراطية على دراسة العلوم فكتب شرحاً مبسطة لنظريات نيوتن ويمكن لامة الناس فهمها. وفي تلك الفترة من حياته انصرف إلى دراسة التاريخ على نحو موضوعي. غير أن حبه للأدب ما لبث أن تطلب على حبه للعلوم والتاريخ. وفي عام ١٧٦٩ ألف مبحثاً بعنوان «مقال عن الأسواط» سعى فيه إلى توضيح تقدم الإنسانية النبلىء نحو التدوير والعقلانية والخلص من الإيمان بالخرعبلات. ورغم توخيهِ البساطة والوضوح في التعبير فإن معالجته للمادة العلمية اتسمت بالتأني ومن ثم نراه يقول في هذا المصدر إنه كان أحياناً يستغرق في قراءة المراجع لمدة أسبوعين كاملين من أجل كتابة عشرة سطور في فصل واحد من فصول كبة للتاريخية.

على أية حال استطاع فولتير في وقت قصير أن يصبح رمزاً للحرية والثقافة الليبرالية ليس في فرنسا وحدها بل في جميع أنحاء أوروبا لدرجة أن الملوك والأمراء كانوا يتهافون ويتنافسون على صحبته. ودعوه مند دى بومبادور إلى بلاط الملك لويس الخامس عشر. ولكن فولتير حلت به فجبة عندما توفت حبيبته مدام دى شاتليه

ونهاية المسيحية

يرى لعامة الناس مثلاً يروق لخاسمهم. وهو أسلوب شاركه فيه عدد من رواد عصر التنوير في فرنسا المعروفين باسم الموسوعيين الذين نرجى الحديث عنهم حتى تنتهي في عرض آراء فولتير في الدين.

ليس من السهل استقصاء آراء فولتير في الله لجملة أسباب أهمها أنه لم يكن - مثل توماس هاردن - مهيموساً أو مشغولاً بالتفكير في مشكلة الله بلحلي أن إشارته إليه في كتاباته - باستثناء مبحث في الميتافيزيقا - قليلة ومختصرة وأن عددًا من هذه الإشارات مجرد ملح أو إشارات تقليدية. ولا أحد يعرف على وجه التحديد التاريخ الذي ألف فيه فولتير مبحث في الميتافيزيقا، ولكن الشاهد أنه امتنع عن نشره في حياته. ويتناول هذا المبحث مشكلة وجود الله وطبيعة علاقته بالإنسان. ومن الواضح أن فولتير كان تأليهياً يؤمن بوجود الله ومن ثم جاء هجرته على الإلحاد في القاموس الفلسفي. ولكن لا مانع من الاعتراف بأن رائحة الإلحاد قد تفرح من بعض آرائه مثل قوله إن معظم عظماء العالم يمشون كما لو كانوا ملحدون، وإن إيمان الإنسان بوجود الله لم يمنعه من إشعال الحروب والأنياب والانفاس في الملذات. كان فولتير في كتاباته ي طرح أسئلة فلسفية لا جواب عليها غير أن الأفكار الفلسفية المجردة لم تكن تثير اهتمامه فقد كان مهيموساً على نحو مباشر بالدفاع عن قضائيا أخرى أكثر إلحاحاً مثل محاربة التعصب والقضاء على الخزعبلات والعمل على سيادة القانون ونشر العدل. ويبدو أن فولتير لم يكن مقتنعاً بجدي استحداثه نظاماً فلسفياً متكامل على نحو ما فعل الفلاسفة المتخصصون. فهو يذهب في مبحثه في الميتافيزيقا إلى أن للنظم الفلسفية «تسمى إلى العقل لأن هذه النظم تنقسم بالجهود في حين أن العقل البشري قادر على التغيير. ويقول فولتير في هذا الشأن: إياها بخصوص النظم فإنه يجب دائماً أن يحتفظ الإنسان لنفسه بالحق في أن يضحك في

الصباح من أفكاره في اليوم السابق». أضف إلى ذلك أن فولتير ككاتب لم يكن مقتوره أن يسيطر عبارة واحدة لا تتميز بشدة الوضوح على عكس الأكاديميين من الفلاسفة واللاهوتيين. فأسلوب فولتير في جلالة كان أقرب إلى الأسلوب العلمي منه إلى أي شيء آخر. والملاحظ أن آراء فولتير في الله ليست قاطعة مثلاً أحكامه الفكرية والأدبية الأخرى مثل مقته للتعصب وإيمانه بضرورة التصامح وتفصيله لأدب راسين على أدب كورنيل.

يتناول رينيه بوموني كتابه «ديانة فولتير» نظرة هذا الكاتب التأليهية وإكثارة الدين للعدل فيقول: «نحن نرى فولتير عام (١٧٦٥) يصف الصوم بأنه ذلك الرجل الذي يقتنع اقتناعاً راسخاً بوجود كائن أسمى يجمع بين الخير والقدرة وأنه خالق هذا الكون والمسكون عن استمرار الجلس البشري وأنه يعاقب الجرائم والآثام دون قسوة ويذهب الصالح عن الأعمال، والجدير بالذكر أن فولتير لم يفرق بين تحوير (الزمن بالله) والزمن والمذهب التأليهى) كما هو واضح في قاموسه الفلسفي. ففي عام (١٧٤٢) نشر فولتير مقالاً بعنوان «المذهب التأليهى، ولكنه أعاد نشره في قاموسه الفلسفي تحت عنوان آخر هو الإيمان بالله مما يدل على أنه لم يفرق مطلقاً بين التفسيرين.

وما يجعل من المسير علينا تتبع أفكار فولتير عن الله أنه توخى الحذر في كل إشارة إليه حتى يجذب سخط الرأى العام عليه. وليس أدل على ترده وحذره من أنه كتب خطاباً لرد على مدام دي ديغاند جاء فيه إن الملك يفقد حقوقه. وكذلك الله - إذا أصبحت ملكته خافية. وتردد فولتير في استخدام عبارة (وكذلك الله) لأنه خشى أن تقرأ مراسلته خطابيه على المترددون على صالونها فيخرج كلمة الله بكلمة الطبيعية ثم عاد إلى استخدام الله وهي الكلمة الأصلية. ولكن النسخة الأخيرة من الخطاب تدل على أن فولتير استبعد كلمة الله نهائياً واستبدلها

بكلمة الطبيعة. كما أن مجاملة فولتير للآخرين تحول أحياناً دون وضوح أفكاره عن الله. ولهذا يحذرنا بعض الدارسين ألا نأخذ ما يقوله بشأن اللاهوت على عواهنه. فخطاباته الحميمة إلى أخلص أصدقائه تدل على أنه كان أحياناً لا يعنى مطلقاً الفلسفي الحرفي لبعض الكلمات والعبارات التي يستخدمها مثل مقولته الشائعة إنه لا يوجد ملحد واحد في كل أوروبا. فقد ردت هذه العبارة في خطاب مجاملة فولتير إلى ستانيسلاس ملك بولندا السابق ليشره على أنه أرسل إليه نسخة من كتابه المنافع عن الدين بعنوان «الشك في الدين يهزم أمام أبسط مبادئ العقل». وليس أدل على أن هذه العبارة قيلت كنوع من المجاملة للملك المألوف للمدنيين من أنها تتعارض مع الكثير مما كتبه فولتير في هذا الصدد. فهو يقول في مقال نشره في القاموس الفلسفي بعنوان الإلحاد: «لا يزال يوجد في إنجلترا قبل أي مكان آخر أناس كثيرون يؤمنون بالإلحاد كعبداً. أما الذين يعتقدون بعدم وجود ملائحة فيسوا سوى وحاش حديثي السن ويدون خبرة في الحياة وليس لديهم معلومات صحيحة عما يحدث في العالم».

ومن الخط أن نستدل في فقره واحدة يسوقها فولتير في كتاباته على أن هذه الفقرة تمثل اتجاهه الفكري طائفاً أن هذه الفقرة تتعارض مع كثير من الفقرات المخالفة التي يسطرها المؤلف في مواضع أخرى ويوضح لنا هذا في تأييد فولتير لنظرية الحق المستمر التي نادى بها مابنلث. يقول فولتير. في تأييده لهذه النظرية إنه يجد من المستحيل أن يؤمن بالله يظل خاملاً ولا يعمل على مدى الدهر. والذي يدعو إلى عدم أخذ مثل هذا الرأى على عواهنه أنه لا يمتشى مطلقاً مع سائر كتابات فولتير.

ويضيف الباحثون أن بعض الحكم الشائعة والأمثال السائرة تنسب خطأ إلى

عصر العقل

فولتير في مقال له عن الله منشور في كتابه «القاموس الفلسفي»؛ «لمست لدينا فكرة صحيحة عن الله فمن نزع الفسار ولجبرها على الانتقال من افتراض إلى افتراض ومن الممكن إلى المحتمل لنصل إلى عدد صغير للغاية من الأمور اليقينية ومنها أن هناك شيئاً موجوداً وأن هذا الموجود لا يمكن أن يوجد من المحم. فأتى مبنى لم عن وجوده بأنه والغاية من بلائه. ومن ثم فإن الكون الذي يتكون من آليات ووسائل لكل منها غايته يكشف عن وجود صانع شديد الذكاء وذو سلطان عظيم هذا نصل إلى احتمال يقترب أشد الاقتراب من أكبر قدر من اليقين. ولكن هل هذا الصانع لانهاى ؟ أو هل هو موجود في كل مكان ؟ أم أن له مكاناً ؟ ولكن كيف نستطيع أن نجيب على هذه التساؤلات بذكائنا المحدود ومعرفتنا الضعيفة والصغيرة؟

ولكن يبدو أن إيمان فولتير بوجود الله لم يستأصل بذور الشك الذي كان يرزاه أحياناً. ففي عام (١٧٤٧) أرسل خطاباً إلى الإمبراطور فردريك الثاني جاء فيه أن وجود الكائن الأسمي من أكثر الأمور احتمالاً ولكنه أضاف أنه ليس هناك دليل على وجود هذا الكائن. وحتى بعد مرور ثلاثين عاماً على تمجيده عن هذا الرأي المشكك نراه يحكي بحماس شديد قصة ضابط سويسري على وشك الغزو في المعركة يصلي قائلاً: «يا إله إذا كنت مجرباً فحاشك الشفقة بروحي إذا كانت لي روح. ويؤكد فولتير أنه لا سبيل إلى إثبات وجود الله باستخدام الصالحات الطبيعية رآى أنه من السبب والشفق أن يحاول الإنسان إثباته. وقد دون فولتير في كراسة عبارة مكتوبة باللغة الإنجليزية تقول: «إن الله لا يمكن إثباته أو إنكاره بمجرد استخدام العقل». ونحن نراه أول رسالة له إلى فولدرويل: «إن من أكثر الأمور صفة أن نرغب في فهم ماهية الله ولماذا خلق كل المبرجونات. ولكن يبدو أننا نجاس كثيراً لو أننا أنكرنا وجوده».

وتكتم آراؤه في مجال الأخلاق بالتناقض فهو أحياناً يعطينا الانطباع بأن الطبيعة أوعت في الإنسان قانوناً أخلاقياً عاماً وشاملاً ولكنه أحياناً أخرى يحنثنا كما لو كانت قوانين الأخلاق نسبية. فحين نراه عام (١٧٤١) يذهب إلى ما نذهب إليه الفيلسوف الديني باسكال الذي قال: «إن ما نراه حقاً على هذا الجانب من جهال البرنوز خطأ على جانبها الآخر».

ويمبر فولتير عن رأيه في وجود الله بصورة أكثر وضوحاً وثباتاً في كتابه «مبحث في الميتافيزيقا» (بحون تاريخ) وفيه يقول: «إن الرأي القائل بوجود إله تكتنفه الصعوبات. ولكن الرأي المضاد الفكر بوجود إله يبحث على الضمك الأمر الذي يشير إلى جرح فولتير نحو الإيمان بالله وبعدم عن الإلهاد. وتعتبر مسرحيته سقراط، لسان حاله. تقول المسرحية: «ليس هناك سوى إله واحد. إله طبيعة لا نهائية». وما من أحد يستطيع أن يشاركه هذه الطبيعة اللانهائية. ارفع عطفك إلى السماء، إلى نجومها وكواكبها ثم انظر إلى الأرض والبحار وسرف تجد تضاماً بين ما هو كائن في السماء وما هو كائن على الأرض. قل منهما قريضة بالآخر أوثق الرباط. فكل شيء جزء من نظام واحد. ومن ثم فليس هناك سوى خالق واحد وسيد واحد وحافظ واحد». غير أنه لم يثر على هذا بضعة سلوات حتى كتب فولتير على لسان واعظ: «ما هو هذا الكائن الإلهي. هل يوجد في هذا الوجود الهائل؟ وهل المكان أحد صفاته؟ وهل هو في مكان ما أم أنه في كل مكان أم أنه ليس في أي مكان؟ أرجو ألا أجد نفسي مضطراً إلى مناقشة هذه الأفكار الميتافيزيقية المعقدة اللبيقية. فليص أثل على عقلى الواهن بما لا قيل له به لو أنى حاولت أن أفهم ذلك الكائن الذي يتجاوز قدرتي على الإحاطة به بحكم طبيعته وطبيعتي. وتلخص هذه الكلمات الحيرة واللبلية التي واجهها هذا الفيلسوف المؤمن بالله عند التفكير في مشكلة وجوده. ويقول

فولتير الذي يجرى أحياناً بعض التعديلات على هذه الحكم والأمثال. ومن الأمثال التي تنسب خطأ إليه ذلك العقل الذي يستخدمه الانتهازيون دوماً أمثال نابليون وستالين لتحديق مآربهم بعض النظر عن القيم والاعتبارات الأخلاقية. يقول المثل المصوب إلى فولتير: «إن الله يناصر دائماً كتاب الجويل الكبيرة العدد، بمعنى أن الله ينصر القوة ضد الحق. ويبدو أن ما حدث كالآتي. قرأ فولتير هذا المثل الشائع أو سمع به فقام بتدوينه في كراسته على نحو ما قرأ أو سمع: «إن الله لا يناصر الكتاب الكبيرة العدد ولكنه يناصر من يتقنون الرماية». ثم أدخل عليه فولتير. بغية تحسين صياغته. بعض التغييرات والتعديلات التي أدت في النهاية إلى تغيير معناه على نحو ما رأينا آنفاً.

أمن فولتير بالمذهب النأهبي رمى في كتاباته إلى تصديق معانيه الفاضلة. فقد عرغه في الخطاب الذي أرسله إلى أمبرت بتاريخ ٤ فبراير (١٧٧٧) على نحو واضح بأنه العبادة الفاضلة لكائن أسمي والتي تخر من الفزعيلات. وقد استخدم فولتير كلمة المذهب النأهبي في كتابه «دفاع عن برلينجبروك مرتين واصفاً النأهبيين بأنهم هؤلاء الفلاسفة الذين يمدون إلهاً، ويعترف فولتير بأنه والإمبراطور فردريك يومان بالمذهب النأهبي ويذافان عن ديتهما على حد تعبيره ومعنى هذا أن فولتير يجرى هذا المذهب مرادفاً للدين الأمر الذي يتعارض مع إنكاره للدين.

ويرى فولتير أن هناك نوعين من المذهب النأهبي. نوع يعتقد أن الله خلق العالم دون أن يستل به أية قوانين أخلاقية. وهذا ما يسميه فولتير المذهب النأهبي السفني. أما النوع الثاني فيذهب إلى أن الله أصلى الإنسان قانوناً أخلاقياً يهتدى به. ويمبر فولتير عن نفوره من ذلك النوع اللذان من النأهبية لأنه ذو صبغة دينية ويفضل عليه النوع الأول ذا الطابع الفلسفي.

ونهاية المسيحية

وقبل وفاته بوقت قصير عادته الشوكية فغير عنها دون ليس أو غموض عندما طلب إليه عالم يدعى سببلاً تراثي كان مشغولاً بإجراء الجارب كي يمد بعض الأسماك الميتة إلى الحياة أن يقول له رأي في هذا الموضوع وإذا كانت لهذه الكائنات المائية أرواح. فأجاب فولتير بما يلي: لقد ظلت مطمئناً أن بإمكانه أن يمنح القدرة على الإحساس والتفكير والتذكر لأي مخلوق يشاء وأن بإمكانه أن يمنح القدرة الطبيعية الهائلة والمجهرية، وكنت دائماً مطمئناً أن بإمكانه أيضاً أن يبعث الحياة في الكائنات وهي رميم، ويعتبر فولتير قائلاً إن الذي يحيره ليس قدرة الخالق على رد الحياة إلى الألف الكائنات الحية في ملكتي الميوان والنبات، ولكن الذي يحيره ويحجب له كيف أنه منحها خصائص الحياة أصلاً.

والجدير بالذكر أن فولتير ألف مقالا بالغ الأهمية يتناول الموضوع نفسه بعنوان «مقال عن الموتى» ترجع أهميته إلى أنه يلخص موقفه من مشكلة وجود الله ويأخذته الإيمان به والدور الإيجابي والبناء الذي يلعبه هذا الإيمان في بناء المجتمعات الإنسانية. يقول فولتير في هذا المقام: «إن الاعتقاد القاطع بعدم وجود إله خطأ أخلاقي مروع، خطأ لا يتعضى مع أية حكمة تقسم بالمثل بالحكمة. ويقول فولتير في معرض مجهره على الإلحاد في «القاموس الفلسفي»: «أنه من الأفضل بكثير من الناحية الأخلاقية أن نؤمن بوجود إله من عدم الإيمان بوجوده». يقول فولتير في هذا السند: «من المؤكد أن مصلحة جميع البشر تقتضي الإيمان بوجود إله يعاقب ما تمجيز العدالة الإنسانية عن عقابه، فضلاً عن أنه في مصلحة أية حكومة أن يؤمن شعبها بوجود إله يعاقب الشر ويثيب الخير. ويذكر فولتير أنه لو كان لدى بابل الذي ينكر الله خمسمائة أو ستمائة فلاح عليه أن يحكمهم لما تردد في أن يعلمهم بنفسه وجود إله يعاقبهم على ردائهم ويثيبهم لنفائهم. ويؤكد فولتير هذا المصلي في كثير

من المواضع. فقد كتب في أواخر نوفمبر (١٧٧٠) بصراحة كاملة: «أعتقد أنه من المفيد دائماً الإيمان بالرأى القائل بوجود الله. فالمجتمع في مسيس للحاجة إلى مثل هذا الرأي، ثم أريف مقولته الشهيرة «لو لم يكن لله وجود لعمين لاختراعه، وكثيراً ما نرى فولتير يكرر هذه الحاجة بالفائدة التي تعود على المجتمع نتيجة الإيمان بوجود الله. لأن مثل هذا الإيمان قمين أن يردع الأشرار، ويستطرد فولتير قائلاً إنه من الواضح أن الطبيعة تدل على وجود خالق ذكي وأن قولنا هذه الطبيعة ليست من اختراع لعمق أو صنع مأثور، ورغم هذا فإن فولتير لم يكف من أن لأخر عن التعبير عن طائفته من الآراء الدالة على الشك. فقد كتب إلى فردريك ولهم إمبراطور بروسيا يشكر من أن أفكار الملاحة شيء مبالغ فيه، ويتبدو له دائماً غير مقبحة. فهو لا يشك في وجود عقل ذكي في هذا الكون ولكنه ليس متأكد من أن هذا العقل الذكي يتصف بالعدل. غير أنه يناقش نفسه عندما يبرز عدل الله في موضع آخر ويعود إلى مناقضته ذاته عندما يكتب إلى صديقه أمبرت قائلاً: «إن الذكاء الذي يوجه الطبيعة ويديرها لابد وأن يكون ذكاه محدكاً بدليل كثرة ما يشوب الطبيعة من نقائص وؤوس وشقاء. وهي الفكرة نفسها التي سبق لفولتير أن عبر عنها بقوله: «إن الله هو عالم الهندسة الخالد. ولكن عشاء الهندسة لا يعرفون الحب، ومعنى هذا أن إيمان فولتير بوجود خالق كان أمراً موكداً. ولكن جانباً من الشك كان يخامره في صفات هذا الخالق وفي عدالته. ورأى فولتير في حرية الإرادة مثل آخر على تناقضاته المتناقضات. ففي خطابين أرسلهما إلى إمبراطور بروسيا نراه يقول: «إن الإنسان يتمتع بحرية الإرادة وأن السبب في هذا يرجع إلى وجود الله. ولكنه يعدد فينكر فيما بعد حرية الإرادة الإنسانية، ورغم اللبس والغموض الذي اكتنف موقفه من بعض القضايا الميتافيزيقية فإنه كان شديد الوضوح

في إنكاره التنزيل والمعجزات وألوهية الرب. وعلى أية حال فمن نجد أن بعض الباحثين يهتمونه بالشك حتى في وجود الله، وجوهرهم في ذلك أنه لو كان موقفاً من وجوده لما احتاج إلى الإلحاد في تأكيدهم هذا الوجود وتبريره بشدة نفعه وفائدته للمجتمعات الإنسانية. والذي لأشك فيه أنه كان مؤمناً بالمشهد التأسليهم ولكنه فهم هذا المذهب على نحو خاص. ويبدو أنه فهمه على أن الوجود لانهاية وأن العقل البشري يحجز عن فهم الثلاثانية فهي فوق طاقة البشر. ومن ثم فإن الإنسان يسبها لله لجزء من إدراكها. أو فهمها على أن الوجود محدود ومن ثم فلا بد من وجود محرك أول له وهو ما نسميه الله حتى يمكننا إدراكه ونربح عقولنا المكدودة.

والجدير بالذكر أن فولتير للتأليهي المؤمن بالمشهد الإنساني استمدت أسوأ في الكتابة لويدي باسم بالعتلية والنساعة وشدة الوضوح وهو أسلوب راق لعامة الناس مثلاً راق لخاصتهم. وقد شاركه في هذا الأسلوب لنفس من رواد عصر التنوير في فرنسا مسعوفين باسم الموسوعيين نظراً لأنهم وضعوا أهم موسوعة تشرع تقدم البشرية منذ بدائها حتى ظهور العلم الحديث القائم على العقل.

٢- ديدور وأعماله الموسوعيين Diderot:

في عام (١٧٤٥) كلف ناشر اسمه لي بريوتون ديدور بتأليف موسوعة فرنسية على غرار موسوعة أفرايم تشامبرز التي كان قد مضى على صدورها في لندن سبعة عشر عاماً تحت عنوان «إنسيكلوبيديا أو القاموس العالمي للفنون والآداب، ولكن ديدور تجاوز هذا التكليف وأصدر شيئاً مخالفاً تماماً عن الإنسيكلوبيديا الإنجليزية وأقرب إلى إنسيكلوبيديا بابل الفرنسي المبروقة باسم «القاسوس التاريخي» وأسهم ديدور في موسوعة بعدة مقالات من تأليفه وحث أبرز رجال العلم والفن والأدب في فرنسا على

عصر العقل

المساهمة في مشروعه الثقافي الكبير. وكان **فولتير** نفسه أحد المساهمين في هذا المشروع. وفي عام (1751) نشر **ديدرو** أول صديدين من الموسوعة التي صدرت بالأمر بتمهينها من التحدار. ولم يفت هذا الحظر في عصف **ديدرو** الذي ظل يعمل في السر على استكمال موسوعته حتى انتهى عام (1765) من وضع النسخة عشر جزءاً الأساسية فيها. وتمكن **ديدرو** من تجنب قيود الحظر عليها بفضل النسخة المقلانية والعلمية الهادئة للتي سادت مقالات هذه الموسوعة. واستعان **ديدرو** بمفكر عقلاني وعالم رياضيات اسمه **جان دي لامبرت** (1717 - 1784) في تحرير الموسوعة التي أسهم فيها نفر من أبرز العلماء والمفكرين مثل **الرابيه دي كونهيلك** (1714 - 1784) الذي تأثر بالفلسفة السورب الإنجليزية **جون لوك** وكتب عن الدور الذي تلعبه الحواس ومعطياتها في تشكيل الشخصية الإنسانية منذ الولادة. وقام **هيلفستوس** (1715 - 1771) بتطبيق هذا النظرية في علم الاجتماع فذهب إلى أن سعي الفرد وراء اللذة والمنفعة الخاصة هما الأساس الذي يلجئ عليه النظام الاجتماعي. وأدت إذابة مسئلة «عن الروح» (1758) إلى وقوع الموسوعة في مشكلات رقيابية. والجدير بالذكر أن الفيلسوف الأرستقراطي **هوبز** و**ديدرو** سافغا في كتابهما المشترك «نظام الطبيعة» (1770) فلسفة مماثلة. **دوفس** **ديدرو** (1713 - 1784).

يحدث **ديدرو** من الطبقة الوسطى في الأقاليم. ولم يكتف بتمهينة أمه فسانا إلى باريس حيث عاش عيشة مترامضة للغاية من قلمه ككاتب. وحتى عندما تولى هذا للرجل رئاسة تحرير **الإنسيكلوبيديا** لم يدر عليه هذا العمل سوى عائد مادي ضئيل. ولكن المعاند الأدبي كان هائلا إذا أتاح هذا العمل فرصة الالتقاء بسفيرة المفكرين والأدباء الفرنسيين. ورغم عزله فقد طبقت شهرته الأفاق حتى وصلت إلى ملوك أوروبا. ولم تكن مشاكل **ديدرو** المادية إلا عند بلوغه الخمسين من

عمره. فقد تقدمت الإمبراطورة **كاترين** إلى مساعنته بأسلوب يحسم والبالغة والكياسة فاشترت مكتبته الخاصة بمبلغ كبير من المال وأعطته مقدماً راتب أمين لهذه المكتبة لمدة خمسين عام وطلحه حق الاحتفاظ بالمكتبة واستخدامها طوال حياته. وفي عام (1773) دعت الإمبراطورة **كاترين** زيارة **بطرسبرج** حيث استمتع بحياته استمتعاً عظيماً. وأضنى جانباً من وقته في **بطرسبرج** في طرح ومناقشة القضايا الفكرية مع الإمبراطورة. وكان من عادته أن يشرح بيديه عندما يجرفه الحماس في المناقشة فيسلي أنه في حضرة مليكة البلاد. وفي إحدى المرات أنشأ التحمس نفسه فغضب بيده على فخذ الإمبراطورة التي علمتها هذه الزاغة أن تضع مائدة صفورة كحاجز بينهما.

استطاع **ديدرو** بفضل جرأته الذهنية وجسارته الفكرية أن يصل على نحو غير منظم إلى فكرة المادية الجسدية ونظرية التطور في وقت باكر. وتدل كتاباته ومعظمها من المقالات على شدة تأثره بعدد من الفلاسفة الإنجليز على رأسهم **التاينيه** **شامتسبري** و**جون لوك** والفيلسوف التجريبي **فرانسيس بيكون**. ويبلغ قصمه لنظرية **كونتهيلك** عن أهمية الحواس حداً جعله يسار عام (1749) محبته خطاباً عن العميان، ذهب فيه إلى أن الفكر وظيفة من وظائف المادة وأن الأخلاق محصلة الظروف المادية الأمر الذي كان سبباً في حبسه لفترة ما. ولعل أهم الأفكار التي نادى بها **ديدرو** وتركت أصغر الأثر في الفكر المعاصر له دعوته إلى السعادة الطبيعية التي يتمتع بها الإنسان البدائي أو الهمة النبيل التي أصبحت حيسر الزاوية في الفكر الرومانسي بوجه عام وفي فكر **جان جاك روسو** بوجه خاص. وقد ضمن **ديدرو** هذه الأفكار في كتابين ألفهما عام (1794) ولم يتوقض لهما أن يريا طريقهما إلى النشر إلا بعد وفاته. وهذان الكتابان هما «رواية دي

لامبرت» وتكملة الرحلة إلى **بوجينفيل**. ويقارن الكتاب الأخير بين السعادة الظهيرة والبدائية التي يشعر بها سكان جزيرة تايغوي وشقاء الإنسان المتمدن. وإلى جانب هذا عبر **ديدرو** عن أفكاره في قالب حكايات مثل حكاية «المتدبة» (1760) التي تهاجم فرض حياة العزوية على للمساك و«هيا الأديرة». ويدافع **ديدرو** في حكاية «جاء القدر» التي ألفها عام (1773) عن النظرية التي تبرز أهمية الحواس والمثالة بأن الإنسان نتاج البيئة الطبيعية أو الفيزيائية التي تفرزه. وفي «ابن أخ رامو» التي ألفها على شكل حوار في الفترة بين (1762 - 1773) تراه يعبر عن هياء المجتمع. وقد ترك **ديدرو** وراءه بعض النظريات الأدبية المهمة الداعية إلى تأليف ما يسمى بالدراما البروجوازية التي نوع جديد من الدراما الجادة المكتوبة لندرا لحل محل التراجيديات الكلاسيكية المكتوبة شعرًا والتي صفا عليها الزمن. وقد قبض لهذه الدراما البشرية أن تصبح القالب الأدبي المقبول في القرن التاسع عشر. ويظل **ديدرو** عصر التنوير جهره نحو المذهب التائيهي وإصلاحه من شأن العقل والعلم ورفضه الأخلاق النابعة من الدين المنزل وإيمانه بالأخلاق النابعة من فوض القلب بعيداً عن الموضعات الاجتماعية. والجدير بالذكر أن القرن الثامن عشر في رفضه مقدسة الدين أضفى قداسة على الطبيعة متدياً بما يعرف بالأخلاق الطبيعية.

مونتسكيو (1689 - 1755) Montesquieu: **مونتسكيو** واحد من أبرز الموسوعيين الفرنسيين يحدس. على عكس **ديدرو**. من عائلة عريقة المتمدن. ورغم شهرته العلمية كرجل قانون فإنه بدأ حياته بكتابة الأدب، ألجأ **مونتسكيو** إلى أدب الرحلات كي يهاجم مثالب الحياة الفرنسية. ففي كتابه «خطابات فارسية» (1721) تراه يتصور رجالين من بلاد فارس جاءا لزيارة فرنسا التي لم ترق لهما الحياة فيها فهاجماها بشدة. ومن خلال

ونهاية المسيحية

عقلانية هذين الزائرين الغريبين يقوم المؤلف بالهجوم على الدين المسيحي مبرراً لولاى القصور فيه بالمقارنة بالآديان الأخرى. ويعد أن نشر **مونتسكيو** عدداً من المقالات السياسية وروايتين تعالجان شهوة الجنس شد رحاله إلى أوروبا ثم عاى فى إنجلترا لمدة عامين (١٧٢٩ - ١٧٣١). ورأى أن الحياة السياسية فى إنجلترا ونظامها الملكى الدستورى الذى لا يمارس ما يمارسه نظيره الفرنسى من استبداد وطفان لأنه كان مقيداً من قبل المجالس النيابية الإنجليزية. والغريب أن **مونتسكيو** لم يكن ثائراً ومع ذلك فقد لعبت أفكاره دوراً حيوياً فى التمهيد للثورة الأمريكية والثورة الفرنسية ويرجع ذلك إلى احترامه العميق لحرية الأفراد الشخصية وإيمانه بالأفكار الديمقراطية والليبرالية ودعوته إلى ضرورة التصاميم والمساواة على حقوق الإنسان والرغبة المخلصة فى تحريره من ربه العبودية. رأى عند **مونتسكيو** أن تفويض سلطة الملكية فى أى بلد من البلدان يحد إلى عن طريق الفصل بين السلطات بمعنى أن تتولى السلطة التشريعية وليس الملك من القوانين ثم تقوم السلطة القضائية بتنفيذها. وهى أفكار استقاها **مونتسكيو** من الفيلسوف الإنجليزي **جون لوك** لضمان الحرية الفردية والحولية دون انتهاكها.

ويعتبر كتاب **مونتسكيو** أفكار عن أسباب علوة الرومان وتدهورهم، (١٧٣٤) من أهم مؤلفاته غير أن كتابه «روح القوانين» هو أهمها جميعاً. وفى كتابه الأول عن الرومان استبعد **مونتسكيو** تماماً المصداقة والعبادة الإلهية من سيرة التاريخ الرومانى الذى فسر وقائعه بمجموعة من الأسباب الطبيعية والأخلاقية العامة. ومن المعروف أنه أمضى عشرين عاماً فى تأليف كتابه «روح القوانين» (١٧٤٨) الذى يعتبر من أخطر الدراسات وأجملها شأنًا فى النظريات السياسية والقانون المقارن. بعد أن استعرض القوانين المختلفة فى بلاد مختلفة. قديماً وحديثاً. انتهى **مونتسكيو** إلى تيجيتين:

أولاهما: أن مآثره من خلاقات فى القوانين يرجع إلى مجموعة من الأسباب المادية مثل مناخ البلاد وجغرافيته وأعمال سكانه وتطورهم السياسى الخ... أما النتيجة الثانية وهى الأجل شأنًا فهى نسخة القوانين... وهو أمر يتكررا بما وصل إليه **مونتاني** على سميد آخر وهو نسيبه الأخلاق. ولا غربة فى أن وصل **مونتسكيو** إلى مثل هذه النتيجة وهو الذى يعلى من شأن العقل فى كتابه «روح القوانين» بقوله «إن العقل أنبل وأكمل وأدع حاسة يمتلكها الإنسان».

٣ - روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) Rousseau:

كان **جان جاك روسو** سافلاً وصلاً ومخادعاً ونصباً دون أن يجد أية خصاصة فى الاعتراف بذلك فى كتابه الشهير الذى يروى سيرة حياته «اعتراقات روسو». وظل خاضعاً للذكر إلى تحسر الأرميين من عمره دون أن تكتب حياته بما سوف يتركه من أثر عظيم فى الفكر الأوروبى كسايبوف وفيلسوف ومصنف لاجتماعى. فيمكن أن تعرف أنه أب الحركة الرومانسية.

ولد **روسو** فى عائلة فرنسية بروتستانتية اضطرها اضطهاد الكاثوليك لها إلى الفرار إلى سويسرا. وماتت أمه بعد ولادته فى جنيف وكان ولده أقر من أن يتولى تنشئته فقامت عمته بتربيته وحاول **روسو** أن يعلم عدداً من الحرف لكنه شعر نحوها بالهشاشة والكراهية فتركها جميعاً. وفى السادسة عشرة قرر مغادرة جنيف والسفر إلى إيطاليا وهو خاوى الرفاض. ولما لم يجد ما يقدته به ذهب إلى القسيس الكاثوليكى فى سافوى وإدعى أنه يريد الهسدلية إلى الشعب الكاثوليكى على يدية. ويعترف لدا **روسو** الذى لا يتجمل أبداً من ماضيه المشين بأن دافعه إلى ذلك لم يكن دينياً على الإخلاق بل كان مادياً وندنياً تماماً. ويعترف **روسو** بسفاهته فقد سرق شروطاً من السيدة التى آرتة مدام **ميرمكى** فلما اكتشف أمره لم يجد سبيلاً للخروج من ورطته غير اتهام خادمتها

زوراً بأنها سرقت الشريط وأعطته له. وفيما بعد حاول تبرير فعلته بقوله إنه كان بالفعل يحب هذه الخادمة وأن اسمها كان أول شيء يرد على خاطره ففكر فى إلصاق التهمة بها. لم يكن مسئلة الجنس أفضل حالا فقد كان زير نساء مطلقاً فى علاقاته بالجلس الآخر. فقد صادق فى فقرة وجردة فى سافوى بإيطاليا سيدة تدعى مدام وارنيز كانت بروتستانتية وتوصلت ملة إلى الكاثوليكية وعاش معها فى بيتها يماشرها معاشره الأزواج دون أن يكدره أنها كانت تضاجع خادمها الخاص، بالعكس فعين مات هذا الخادم شعر بالحنن عليه ولم يدخل العزاء عليه سوى علمه أنه سوف يستولى على ثيابه من بعده. وفى عام (١٧٤٥) تعرف **روسو** لخادمة تدعى **تيريز** لى فاسبر عاش معها دون زواج بقية حياته وأنجب منها خمسة أطفال أنزلهم جميعاً داراً للقطاة. وعندما ذاع صيته لعين على عليه القوم أن يتعاملوا مع هذه الخادمة التدمية. وبطبيعة الحال لم تدعه حياته معها من إقامة العلاقات الجنسية بفيرها.

أحرز **روسو** لنجاح أدبى له فى وقت متأخر من حياته عندما منحه أكاديمية ديجون جائزة أحسن مقال عن مقال كتبه بعنوان: «هل أسادت العلوم والفنون الجنس البشرى؟» ذهب فيه إلى أن العلوم والفنون والآداب هى ألد أعداء الأخلاق وأنها تسعبد البشر وتفرس القيود عليهم فى حين أن الإنسان البدائى الذى يسير عارى الجسد لا تكبله هذه القيود فهو أكثر حرية وتلقائية وإتلاقاً من الإنسان المتمدن. فضلاً عن أن الدوافع إلى نشأة العلوم دوافع غير نبيلة بالمرة فاهتمام الإنسان بدراسة الفلك راجع إلى إيمانه بالخزعبيلات. وإتقانه للخطابة راجع إلى طموحه كما أن شحه مسئول عن تعلمه الحساب والهندسة.

وفى عام (١٧٥٤) ألف **روسو** كتاباً بعنوان «مبحث فى عدم المساواة» ردد فيه

عصر العقل

أفكاره السابقة نفسها عن الهمجي الذليل مؤكداً أن الإنسان مطبوع على الخير وأن ما يركبه من شر إنما هو نتيجة للرواسيات الاجتماعية الفاسدة التي ينشأ فيها. وفي العام التالي (١٧٥٥) أرسل روسو نسخة من مبعثه إلى فولتير الذي لم ترقه مثل هذه الأفكار الرومانسية. ولعل هذه الواقعة أحد الأسباب المهمة التي أدت إلى الشقاق بينهما. وزاد في حدة هذا الشقاق أنه تصادف وجودهما في الوقت نفسه في مدينة جنيف بسويسرا. فقد دعت هذه المدينة روسو لزيارتها لتكريمه باحتفاره واحداً من أصلاسيها. وكانت جنيف آنذاك تدن بالمشهد الكالفيني (وهو مذهب بروتستانتي بويريغاني شديد التزمّت)، الأمر الذي اضطر روسو إلى التخلي عن التكنولوجيا والعروة إلى حضن الملة البروتستانتية التي سبق أن نبذها. وسعى فولتير في فترة إقامته بجنيف إلى تعديل بعض مسرحياته على خشبة المسرح السويسري. ولكن أنباء المذهب الكالفيني المتزمتين وقفوا له بالمرصاد باعتباره أن المسرح رجس من عمل الشيطان. ولتهدئ روسو هذه الفرصة لسانته لمهاجمة فولتير ووقف بجانب الكالفينيين المناولين له. ولم يكن هذا أول خلاف يندب بينهما. فقد سبق أن احتدم بينهما خلاف عام (١٧٥٥) حول زلزال دمدم وقع في لشبونة بالبرتغال. فقد نظم فولتير قصيدة عن هذا الزلزال تلي بخلال للشك في وجود عدلية إلهية في هذا العالم. ورضبط روسو من هذا الرأي قصيدة للهجوم عليه قالها: إن فولتير الذي يبدو دائماً مؤمناً بالله لا يؤمن في حقيقة الأمر بأى شيء غير الشيطان لأن الإله الذي يتظاهر بالإيمان به كائن شرير بحد. فيما يرى - كل منعه في عمل الشر. وسخافة مثل هذا المذهب تدعو إلى الاستمزاز وخاصة إذا كان المؤمن به رجلاً يستمتع بكل أطاليب الحياة ويحاول رغم ما يعيش فيه من هذه وسادة أن يملأ باليأس والقلوب قرب زملائه

من البشر وذلك عن طريق رسم صورة قاسية وقظيمة ومروعة للمصائب والوزايل الخطيرة التي هوفى أمان منها. ومن ناحيته عزأ روسو للدمار الذي لحقه زلزال لشبونة إلى بعد سكانها عن حياة الفطرة والبدولة السلمية وتشويدهم المنازل من عدة طوابق. فلو أنهم عاشوا على البدولة متفرقين بين أشجار الغابات لما استطاع للزلزال أن يصيبهم بكل هذه الأضرار. وهكذا تقاوم النزاع بين روسو فيلسوف القلب والفطرة السلمية وبين فولتير فيلسوف العقل الذي اعتبر زميله رجلاً شريكاً وملائم العقل في حين وصف روسو غريمه بأنه بوق للطلّاحين والبيد بدع التقوى. وقد بلغ النزاع المحتم بينهما ذروته عندما سطر روسو عام (١٧٦٠) رسالة عبر فيها بصرحة عن مقته لفولتير وأنه لا يحمل له سوى الإعجاب بشخصيته.

ولا شك أن لفكرة التي شاهدت تأليف كتابيه المعروفين «إميل» و«العقد الاجتماعي» عام (١٧٦٢) تعتمد من أخصب فترات حياته. وكتاب «إميل» سمحت في التربية يدافع عن مبادئ الطبيعة وسلامة الفطرة. وقد كان من الممكن ألا تجد السلطات فيه ما يغضب أو يثير لولا احتواؤه على فصل يدافع عن مبادئ الدين الطبيعي تحت عنوان «اعتراقات قسيس سافويارد الإيمانية» كان سبباً في إغضاب الكاثوليك والبروتستانت على حد سواء بسبب ما جاء فيه من رفض للأخلاق القائمة على الدين المنفل ومن دصرة إلى العيش وفق أحكام الطبيعة والفطرة. أما كتاب «العقد الاجتماعي» فكان أجل خطراً بسبب دعوته إلى الديمقراطية وإنكار حق السلوك الإلهي. وأشار هذان الكتابان زوية عاصفة ضد مؤلفهما الذي اضطر إلى الهروب من فرنسا. ورفضت كل من سويسرا وألمانيا منحه حق اللجوء إليها وأخيراً أشفق فرديريك الأعظم إمبراطور ألمانيا عليه فسمح له بالعيش في بلدة مونتبييه حيث بقي لمدة ثلاثة أعوام. ولكن بحلول عام (١٧٦٩) اتهمه أمالي مونتبييه وكاهنها

بذس السم لهم فحاربوا قتله. فاضطر إلى الهرب إلى إنجلترا حيث مد إليه الفيلسوف الإنجليزي التجريبي المعروف دافيد هيوم عام (١٧٦٢) يد العون والمساعدة له.

يقول برتراند راسل إن الفصل يرجع إلى روسو في التحويل على وجود الله عن طريق ذلك الفيلسوف الإيماني الغامر الذي يدع من القلب وهي محاجة وجدت قبولاً حسناً لدى طائفة البروتستانت بدلا من استخدام للمحاجات القديمة القائمة على إصمال العقل. يقول روسو في رسالة بعث بها إلى إحدى سيدات المجتمع الأرقى: «يلوح لي أحياناً وأنا قابع في ظلام مكتبي أو وأنا وهدي أنشط بشدة ببدي كليهما على عيني أن الله غير موجود ولكني عندما أشخص ببصري متجاوزاً هذا وأرى الشمس الطالمة وهي تبدد الضباب الذي يغطي الأرض ويكشف عن روعة منظر الطبيعة التي تتلألأ تبدد في الوقت نفسه كل السبب الذي تغطي روعي فيعود إيماني إلى مرة أخرى ويعود لي الله كما يعود لي إيماني به فأصعب به وأعجده وأسقط ساجداً في حضنته». وفي مقام آخر يؤكد روسو إيمانه بوجود الله بقوله «إنني أؤمن بالله القوة نفسها التي أؤمن بها بأية حقيقة أخرى...» وفي إحدى المقاسبات كان روسو حاضراً حل غذاء. فساءه شك في يسمع سائت لا مهتر يعبر عن شك في وجود الله فهدد بالانصراف عن العقل قائلا لسائت لا مهتر: «إنني يا سيدي أؤمن بوجود الله. والجدور بالذكور أن السائر المعروف رويسبير الذي أغرق للشورة الفريسية في حمام الدماء كان تلميذاً وفيًا لتعاليم روسو وعلى رأسه الإيمان بالله. فقد آمن رويسبير بوجود الكائن الأعلى وأقام عيداً لاحتفال الفرنسيين به.

ويتبر ذلك الجزء من كتاب «إميل» الذي يحمل عنوان «اعتراقات كاهن سافويارد الإيمانية» عن عقيدة روسو الدينية. وهي عقيدة قائمة على الإيمان بالدين الطبيعي

ونهاية المسيحية

ولد الناقد والمؤلف الممرحى جوتفريد أفرام لسنج فى منطقة ساكسونى بألمانيا من أب قسيس. تلقى لسنج العلم فى مدرسة لاتيية فى جوتفريد مسقط رأسه. وفى عام (١٧٤١) التحق بمدرسة إفرأ الذائعة الصيت حيث أظهر تفوقاً ملحوظاً فى دراسة الكلاسيكيات والرياضيات. وفى عام (١٧٤٦) التحق بجامعة ليبزج لدراسة اللاهوت. ولكن محاضرات الفلسفة جذبتة إليها وصرفته عن دراسة اللاهوت وأيضاً فى ليبزج وجد لسنج فى المسرح (الذى كانت السمطة كارولين توبر تديره آنذاك) مثالبه المنشودة وإليها يرجع الفضل فى تقديم أولى مسرحياته الكوميديه على المسرح عام (١٧٤٨). وفى مسرحية كان قد بدأ تأليفها أيام المدرسة. وعندما نما هذا إلى علم والده استشاط غضباً واستدعاه من ليبزج ليبر له عن سفره على مسار حياته. ولم يسمح له بالعودة إلى ليبزج إلا بعد أن قطع على نفسه عهداً بدراسة الطب. ورغم أنه حضر بعض المحاضرات فى الطب فقد استمر المسرح يجذبه إليه بسحره. وفى عام (١٧٤٨) تعرضت الفرقة المسرحية المشار إليها للانحسار بسبب غرقها فى الدينون مما اضطرها إلى مغادرة مدينة ليبزج ومما اضطر لسنج أيضاً إلى مغادرتها لأنه كان الضامن المالى لها. ثم سافر إلى براين حيث عاش على الكتابة والترجمة الأدبية. وهناك اشترك مع زميله ميلبروس فى إصدار مجلة تتألف شجون المسرح. وفى عام (١٧٥١) أصبح الناقد الأدبى لإحدى المجلات. وأثقت لسنج جذرائه كمترجم عندما بين الميوب ومواطن الزلل التى تورط فيه لانس عندما أقدم على ترجمة هوراس إلى الألمانية كما أنه سفر من لانس سفرة قاذعة. وفى عام (١٧٥٣) بدأ اسم لسنج يستقر فى عالم الأدب الألمانى فجمع مسرحياته المبكرة وكتباته المنشورة فى ست مجلات. وتعتبر مسرحيته «الأسفة سارة سامبسون» (التي نشرت لأول مرة عام (١٧٥٥) واستقبلت

بقي أن تقول إنه قد يتبادر إلى ذهن خطأ أن روسو الذى بدأ كتابه المشهور «العقد الاجتماعى» بقوله: «ولد الإنسان حراً» وهو مع ذلك يربف فى الأغلال، يحرص فقط على حرية الفرد، فى حين أنه كان معادياً قبل كل شئ. وشرق كل شئ بصيلة الحريات الاجتماعية والمذنية فهو يعتبر أن سادة المجتمع التى تنهض على هيئة علاقة تعاقدية بين الفرد والمجتمع تكمن فى سادة الإدارة العامة على الحرية وللشخصية فأول بل أهم شرط فى هذا التعاقد هو ضرورة خضوع الفرد لإرادة المجتمع والأصابع له، وهو الأمر الذى يتناقض مع دفاعه المبكر عن حرية الفرد.

٣ - ألمانيا: لسنج Leasing (١٧٢٩ - ١٧٨١):

قبل أن تعرض لإيمان الأدب الألمانى الكبير لسنج بالمذهب التآليهي يجرى بنا أن نقول إن انتشار هذا المذهب فى أوروبا اقتصر على ثلاثة بلاد هي إنجلترا وفرنسا والسويد وأنه كان ضعيفاً للغاية فى سائر البلاد الأخرى. ويمكن أن نضيف أن إنجلترا بنشاطها الواسع فى هذا الاتجاه ساعدت على ترسيخ الفكر التآليهي وتفخيزه فى كل من فرنسا وألمانيا. ويعتبر جورج شاد (١٧١٢ - ١٧٩٥) و.ج.ب. بييسو (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وجوهان أوجست إيرهارد و.ف. ف. إهردت (الذى رأى أن المسيح مجرد معلم عظيم مثل موسى وكونفوشيوس ولوتى) من رواد المذهب التآليهي فى ألمانيا. وتركت فلسفة فولف العقائدية أثرها الواضح فى اقتضاك كل من ه. من. ريمارسوس ولسنج ميادئ المذهب التآليهي. والجدير بالذكر أن التيارين العقائى والتآليهي اخطأ فى ألمانيا بحيث أصبح من الصعب التمييز بينهما كما هو الحال مع جيه. س. شملر. وعلى أية حال ينبغي ألا ننسى أن ألمانيا هي التى أنجبت عدداً من صاعقة الفلسفة ممن نبذوا الدين وأشاحوا بوجههم عنه.

ورفض الدين المنزل. فالدين الطبيعي يرفض الفضيحة الطبيعية أو العظمية فى نفوس الناس بغض النظر عن تعارضها مع المراضعات الأخلاقية السائدة فى المجتمع فصوت الطبيعة الذى يفوق محارف الفلاسفة ويتجاوز حدود العقل وتمقيداته يهذى الإنسان سواء الصبيل. يقول كاهن سافويارد فى هذا الشأن: «لست أعلم بوجود قواعد للسلوك ولكنى أجد هذه القواعد مختوعة فى أعماق قلبي وقد سطرتها الطبيعة بحروف لا تسمى». إن ضمير الفرد فى رأى روسو لا يخطب ولا يعرف الخطأ بل هو الهادى إلى السلوك القديم. ويختتم روسو هذا الجزء بقوله: «شكراً لسماء لأننا بهذا قد تحررنا من رقة الفلسفة وظفائسها وبأننا نستطيع أن نصبح رجالاً دون أن نلأل أى فسط من التلطم». إن مشاعر الإنسان الطبيعية تندهى به إلى خدمة المجموعة فى حين يدفعنا عقلنا إلى الأثرة والأنانية. وإذا شئنا أن نتصف بالفضيلة فعلياً أن نتبع حواسنا ونبتذ عقولنا. والدين الطبيعي فى رأى كاهن سافويارد لا يحتاج إلى الإيمان بالتفصيل. ولو أن كل فرد أنصت لما يصرح به الله إلى ضميره لاجتمعت الإنسانية على الإيمان بدين واحد. ويعتمد الإيمان بالدين المنزل على شهادة الشهود ولكن مثل هذه الشهادة قد تخطئ. أما الدين الطبيعي فلا يحتاج الإيمان به إلى وسطاء أو شهادة شهود قد يقعون فى الخطأ بل يكشف عن نفسه مباشرة لكل فرد منا. ويذكر كاهن سافويارد أبقية الجسم. ويرى أن الفلاسفة من صعدبه أن يكون قاصراً على ملة دون أخرى أو على دين دون دين. وطبيعة الحال أثارت هذه الأفكار حلق السلطات الفرنسية والصويسية ونحن نستطيع أن نتصور مقدار عداء روسو لمفهوم الذى يمثل الإيمان بالعقل. ويجدر للتعبير إلى أن روسو كان يدرك أن الهمجى اللبيل لا يعود أن يكون اقبحراضاً وأنه ليس له أى وجود تاريخى أو تفرولوجى.

عصر العقل

كتاب له موقف رهاويوس من المعجزات كما وردت في الكتاب المقدس. وامتنع لسنج عن نشر كتابه في حياته فقامت ابنته بنشر أجزاء منه. وما أن نشرت هذه الأجزاء حتى هاجمت الدنيا ومهاجرت وألقى اللاهوتيون النقيديون بالامانة والتخريف على مؤلف الكتاب. والمثير بالذكر أن **جوهان ملفور** جويل كبير أساقفة هامبورج كان أكثر الناس ضراوة في الهجوم عليه. ولم يهدف لسنج في كتابه إلى الدفاع عن آراء رهاويوس اللاهوتية بقدر ما كان يهدف إلى حرية النقد في شتى مجالات الفكر الإنساني. واستند لسنج في معاجلة إلى أن الكتاب المقدس ليس ضرورياً للإيمان بالمسيحية لأن المسيحية أسبق في وجودها من قبول الكنيسة للعهد الجديد بصورته الزائفة. كما رأى لسنج أن الدليل الدافع على صحة جوهر المسيحية يكمن في ملائمتها لحاجات الطبيعة البشرية ومطالباتها وأليس في معجزاتها. ولهذا ذهب لسنج إلى أن روح الدين لا تتأثر بأية أفكار مهما بلغت من جرأة وجسارة. وكانت نتيجة هذه الملاحظة أنه تحقق لمن يكتبون في أمور اللاهوت قدر كبير من الحرية لم يتصور لهم من قبل. وتدخلت حكومة بروكسويك لمصادرة الكتاب المثير للجدل وأمرت صاحبه أن يكف عن الاستمرار في هذه الملاحظة. غير أن لسنج اتجه إلى المسرح لتفسيره للدفاع عن آرائه. ففي شتاء (١٧٧٨ - ١٧٧٩) ألف مسرحية صاغ فيها شعراً الأفكار الدينية المتحجرة نفسها التي سبق أن عبر عنها نثر. وذهب لسنج في هذه المسرحية إلى أنه لا يؤمن بسلطان الأديان غير ذوي الأرواح السامية الدينية. ولهذا فليس هناك أي مبرر لأي طائفة أن تقع غيرها من الطوائف الدينية.

وفي أعريات أيامه نشر لسنج كتابين يتضمن واحد منهما هجوماً على الفكر الديني المزدحم وأدعاه إلى دين أنه يمثل كلمة الحق الأخيرة وأن الباطل لا يأتيه من خلف أر قدام. وهو يرى أن مسيرة التاريخ تكشف عن

(١٧٦٦) نشر لسنج كتابه «لوكون» الذي يعتبر واحداً من أبرز أعماله. وهذا الكتاب يدور حول تفصيل وتحديد حدود الشعر والفنون التشكيلية وضرورة أن تعرف هذه الفنون حدودها حتى يمكنها استثمار إمكاناتها إلى أقصى حد ممكن. ويرى الدارسون أن أفضل أجزاء كتابه هي تلك التي تعالج الشعر الذي يقف لسنج على أساره أكثر من ورقه على أسرار اللحى والرسم. وأيضاً يرجع الفضل إلى لسنج في تبيان مواطن القوة في الأدب الإغريقي وخاصة **هوميروس** و**سوفوكليس** وفي عام (١٧٦٧) استقر به انتماء في هامبورج التي عدته إلى إنشاء مسرح قومي فيها. وهناك اشترك مع الأديب **بود** في تأسيس مطبعة ولكن الأمر انتهى بغلق المسرح والمطبعة بسبب تراكم الديون عليهما. وأصاب القنوط لسنج فقر في رأسه أن يترك وطنه وسافر إلى إيطاليا. وفي الفترة بين (١٧٦٧ و ١٧٦٨) ألف أول بحث في الأداء المسرحي كما أنه تمكن من تحرير الدراما الألمانية من تبعيتها للدراما الفرنسية الكلاسيكية موحياً أنظار بني جلدته إلى أهمية الدراما الإغريقية والدراما التشكيبورية. وفي هامبورج ألف لسنج عام (١٧٦٨) سلسلة من الخطابات البديعة التي تصدرت لرد على المفكر المسيحي **كروستيان أدولف كلوتز** الأستاذ بجامعة هال..

واختتم لسنج حياته المضطربة المليئة بالأسفار بأن استقر عام (١٧٧٠) في خدمة أمير **بروسويك** بأن عمل لديه عام (١٧٧٠) كأمين مكتبة تلقن بالن للتي طر فيها على مخطوط حول تحويل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه كتبه **بيرتجارويس** لرد على آراء **لافرانك** وأشاد لسنج بهذا المخطوط واعتبر صاحبه مفكراً جاداً ومثقاً مع نفسه. وأمنى لسنج السنوات الأخيرة من عمره في مناقشة الأمور اللاهوتية. فقد نشر هـ. من. **رهاويوس** أساذ اللغات الشرقية في جامعة هامبورج كتاباً دلغ فيه عن وجهة نظر التاليفيين الإنجليز. وناقش لسنج في

بالتفصيل والتكبير علامة مميزة في تاريخ الدراما الألمانية. وفي تلك الفترة من حياته توثقت عرى الصداقة بينه وبين الفيلسوف **موسى مندلسون** الذي اشترك معه في كتابة مبحث نقدي مهم عن الشاعر الإنجليزي **ألكسندر بوب** تنبها فيها جذور شعره الميكانيزيقية وفي أكتوبر (١٧٥٥) استقر لسنج مرة أخرى في لبيزج كي يفرغ للتأليف المسرحي تفرغاً كاملاً. وفيما بعد تفرغ على دراسة أدب القديرون الوسطى ثم أصدر في الفترة بين (١٧٥٩ و ١٧٦٥) سلسلة من المقالات النقدية في قالب رسائل مكتوبة إلى ضابط جريح تعالج أم الكتاب الصادرة آنذاك. وقد ذهب لسنج في هذه الرسائل إلى أن أدب شكسبير يرقى أدب كل من **كورنيليوس راسين** و**فولتشر**. ثم قدم إلى القراء مختارات من كتابات **ف. فون لوجوف** في القرن السابع عشر. وفي عام (١٧٥٩) أصدر مسرحية صامائية نثرية من فصل واحد ومجموعة من قصص الحيوان الخرافية قدم لها مبحث من طبيعة هذا الأدب. وبعد هذا المبحث من أفضل مباحثه النقدية على الإطلاق وفيه ميز باقتدار بين الحدث في قصص الحيوان الخرافية وبين الحدث في الأدبين الدرامي والشمسي. وفي صام (١٧٦٠) توجه لسنج إلى مدينة بريسلو حيث التحق بوظيفة سكرتير جنرال في الجيش البروسي الأمر الذي أتاح له فرصة الاختلاط بالضباط. وفي بريسلو انصرف إلى لعب القمار الذي لم يصرغه عن الدراسة والتحصيل.

فلنكب على دراسة تاريخ المسيحية الباكر وتعمق في مغزى فلسفة **سبينوزا** الملحة كما أنه بدأ في كتابة «لوكون». وفي عام (١٧٦٥) استقال من عمله في بريسلو وعاد إلى برلين حيث سعى أصدقائه إلى مساعدته في الحصول على وظيفة أمين مكتبة للتصور الملكية. ولكن الإمبراطور **فرديريك** عارض تعيينه في هذه الوظيفة لأنه سبق أن اساءه من هجومه على صديقه **فولتشر**. وفي عام

ونهاية المسيحية

المتشددة التي تعنتتها والسائدة في نيو إنجلاند ولكنه لا يطلب منها أن تغيرها أو تتخلى عنها. انكر فرانكلين أرومية المسيح ولكنه عبر عن إعجابه الشديد بمبادئه وقيمه الأخلاقية ورأى فيها أفضل ما أنتجته الإنسانية من أفكار. ومن الواضح أن نظريته إلى الدين كانت نظرة براجمانية صرف وأن الجانب العملي في شخصيته دفعه إلى اعتناق نظام أخلاقي خاص به استحدثه وأطلق عليه فن الفضيلة الذي يتخلص من وجهة نظره في ثلاث عشرة صفة: «التسامح - السكن - النظام - الزم - البعد عن الإسراف - الاجتهاد - الإخلاص - العدل - الاعتدال - النظافة - الهدوء - الطهارة والبراعة»، وكان يحتفظ بمفكرة يسجل فيه ممارسته لهذه الفضائل بحيث يضمن أسبوعاً كاملاً لممارسة كل منها. بل كان يسجل في مفكرته الأعمال التي تذل بالفعل على ممارسته لهذه الفضائل. وما ينكر أن فرانكلين استحدث صلاة خاصة به تقوم على إيمانه بأن الله يدور الحكمة ومن ثم فإنه من الصواب والصبر أن يوجه الإنسان إليه يطلب منه العون وأن يمنحه حكمته. وفيما يلي نص الصلاة التي كان فرانكلين كل يوم يترجم بها إلى الله: «أيها الإله القوي! أيها الأب الكريم والمريد الرحيم. زدني من تلك الحكمة التي تكشف لي عما هو في مصلحتي حقاً، قو عزمي حتى أؤدي ما تتطلبه الحكمة مني، أقبل مساعي الحميدة التي أبذلها من أجل أبنائك الآخرين فهو المقابل للرحمة الذي أقدر به أن أوفى ما تشتملني به من نعم وأفضال مستمرة علي.»

وهي صلاة أبعد ما تكون عن صلاة المسيحيين التقليديين: «أبانا الذي في السموات» ■

اجتماعية أشد ما تكون تواضعاً. كان فرانكلين رجلاً متعدد الميول فهو الماسي ورجل الدولة الذي لا يثق له عيار فقد اشترك في صياغة وثيقة استقلال أمريكا عن المستعمرات للبريطانية ثم تفاوض من أجل الوصول إلى إقرار للسلام مع بريطانيا كما أنه تفاوض لتحقيق التحالف بين فرنسا وأمريكا. وكاناً نمبر الدور الذي لعبته حرب الاستقلال الأمريكية ضد بريطانيا في إذكاء الثورة الفرنسية فضلاً عن أنه كاتب مرموق وهام بارز يرجع إليه الفضل في إثبات أن البرق هو شكل من أشكال الكهرباء وفي اكتشافات الفرق بين الموجب والسالب الكهربائي واستحدث ما يعرف بمواضع الصواعق. ولأن الحديث عن عبقرية هذا الرجل وتعدد مواهبه لا ينتهي فلنأخذ كنفي في هذا المقام ببيان موقفه من الدين.

لم يكن فرانكلين متحمساً بأهذاب الفضيلة والطهارة الجنسية فلا غرو أن رأياه يلجج أبناء غير شرعيين. والجدير بالذكر أنه كان مذنباً بكثرة حياته متحمداً في وجه اللزمت الديني البورجوازي. وهو تزمت سيطر على عقيدة الكثيرين من البروتستانت الذين هاجروا من بريطانيا إلى أمريكا تحت وطأة الانضباط الديني. وفي فترة إقامته في لندن نشر فرانكلين عام (١٧٢٥) كتاباً بعنوان «مبحث في الحرية والضرورة واللذة والألم» وكان يسمى نفسه أحياناً الزمناً بالمذهب التأليهي وأحياناً أخيراً المؤمن بوجود الله وكان هذين الأمرين المستغلين شيء واحد. صحيح أنه كان لا يوافق على العقيدة الدينية المزممة ولكن الجانب العملي في عقيدته كان يحمله بمتعة عن نهر اللزمت الذي يراه في الآخرين. وليس أدل على ذلك من الخطاب الذي أرسله إلى أخيه ليوخبرها فيه عدم موافقته على الأفكار الدينية

وجود قانون مؤكد يدل على أن الإنسانية دائمة التقدم وإن ما يعترضها من تكاثرات لا يحول دون تقدمها في نهاية الأمر. ويحقد لسنج أن كل دين له فسخل على تقدم الإنسانية باشتراكه في تطوير حياتها الروحية. ومع هذا فقد أثارت أفكار لسنج فائرة الجمع عليه بسبب جرأته غير المسأوفة في تناول العقيدة الدينية. (وأي كان الأمر فلا محيص من الاعتراف بأنه أعطى لحركة الفلسفة الدينية انهماجاً جديداً. أما الكتاب الآخر الذي ألفه في أخريات حياته فيمكن من خمس محاورات تدور في الظاهر حول المسأولية ولكنها في واقع الأمر تتألق روح الإنسان الساعية إلى تحقيق الخير والحرية في مواجهة التعصب الأعمى الدموي الذي يزين لأي دين أن يشب العصمة لنفسه.

وبسبب عدولته للفكر اللاهوتي التقليدي تعرض لسنج لسلسلة لا تنتهي من المضايقات. وتدهورت صحته وسامت أحواله الصالحة. ورغم هذا فقد كان الأمل يحدوه إلى مواصلة التأليف والكتابة كما أنه خف إلى مساعدة المحتاجين إليه بقدر ما تسمح بذلك ظروفه السيئة. وعندما توفي في بروسوك في ١٥ فبراير (١٧٨١) نداء الأدباء للكهبر جوتته بقوله: «إن خسارتنا فيه عظيمة بل هي أعظم مما نلظن». ومما من شك أن النهضة الكبيرة التي شهدتها الأدب الألماني من بعده ترجع في المقام الأول والأخير إلى الدور الريادي الذي لعبه في التمهيد لها.

٤ - أمريكا: بنيامين فرانكلين (١٧٠٦ - ١٧٩٠) Franklin:

قل أن نجد مؤيداً بالمذهب التأليهي في شهرة بنيامين فرانكلين باستثناء فولتشر وروسو. استطاع فرانكلين أن يصل إلى مكانة عظيمة للشأن رغم انحذاره من أصول



دارمناشي
٤-٧-٧٠-٧-ب

لوحة للفنان: عصمت دارمناشي

الكشاف السنوي

الكتاب

أ،

ق إبراهيم الدسوقي: نجيب محفوظ مؤسس تيار الواقعية في السينما المصرية (المواضيعات) - ع ١٤٤
نوفمبر/ ص ٥٤-٦١، إبراهيم الموجي: اللبسة الساحرة في أكتوبر (المواضيعات) -
ع ١٤/ ص ٣١-٣٢، إبراهيم صامويل: الشلة (الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤١ أغسطس/
ص ١٧٦-١٧٧، إبراهيم كروان: الصمت ليس من ذهب (المحاورات) - ع ١٤٧ سبتمبر/ ص ١٢٣-١٢٨،
إبراهيم مهري: اللغة مثل فلسطين توحده ما لا يتحد (المواضيعات) - ع ١٥١ يونيو/ ص ١٢٢-١٢٥، أحمد
إبراهيم الهوراي: ماهية الحروب الصليبية (الإشارات والتنبيهات) ع ١٥٠ مايو/ ص ٢٣٩-٢٤٢، أحمد
إسماعيل: شادي عبدالسلام، طارت الزهرة في الريح وظلت عبقاً (المواضيعات) - ع ١٤٥/ ص ٣٣-٣٤، أحمد
الصادق: كارل بوبر بين المجتمع المغلق والمجتمع المفتوح (المراجعات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ ص ١٢١-١٢٤،
أحمد بهاء الدين شعبان: طاهر عبدالحكيم - سير حياة (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ١٤٦-١٤٧، المفكر
فاعلا (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ١٤٨-١٥٢، مستقبل القوة العسكرية الإسرائيلية في الشرق الأوسط
الجديد - الإستراتيجية الصهيونية في عالم متغير (القصص والغايات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٢٠٦-٢٠٨،
أحمد جودة: عزيز العظمة - تعيش الآن نقطة تحول كبرى في التاريخ (المحاورات) - ع ١٤٣ أكتوبر/
ص ١٥٦-١٦٠، أحمد راسم: قصائد وأغنيات - ترجمة: بشير السباعي (المواضيعات) - ع ١٤٧ فبراير/
ص ٩٦-١٠٠، مقتطفات من يوميات موظف بالسن - ترجمة: بشير السباعي (المواضيعات) - ع ١٤٧ فبراير/
ص ١٠١-١٠٢، أحمد صبحي منصور: الإيمان والحق في الحياة (المراجعات) - ع ١٤٩ أبريل/
ص ١٤٤-١٥٠، أحمد عبدالحليم عطية: على شاطئ الإسكندرية الفلاسفة (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤١
أغسطس/ ص ١٩٤-١٩٧، أبو الوفا الفتازاني والتصوف الإسلامي (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/
ص ١٧٠-١٧٣، الأخلاقي والسياسي عند ابن رشد (المواضيعات) - ع ١٥٠ مايو/ ص ٨٢-٨٨، أحمد عثمان:
مقالات في السينما العربية (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ١٨٩-١٩٠، قراءة في السينما
السفالية - ترجمة (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ٢١٩-٢٢٠، أحمد عمر شاهين: هكذا تكلم
جبرا (المواضيعات) ع ١٤٦ يناير/ ص ١٤-٢١، أحمد مرعي: كانت أياماً لا تنسى (المواضيعات) - ع ١٤٥
ديسمبر/ ص ٣٠، أحمد يوسف: مثال الحرية لمصر أم لأمريكا؟ - ع ١٤١ أغسطس/ ص ٥-١٠، رقاعة
الطوطاوي وجذور الرسالية في فكرنا المعاصر (المراجعات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ ص ١٢١-١٢٤، نظرة على
تاريخ السينما الفرنسية (القصص والغايات) - ع ١٤٧ فبراير/ ص ١١٣-١٤٠، إدوار الخراط: وسوسة الهولاجس
(الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٣ أكتوبر/ ص ١٣٨-١٤٣، إدوار سعيد: تعقيب على الاستشراق - ع ١٥٠
مايو/ ص ٢٥٧، تلاحم عسير للشعر وللذاكرة الجمعية (المواضيعات) ع ١٥١ يونيو/ ص ٢٢-٢٥، أدونيس
والجمهوري: الخط والحرف ترومان (الإيقاعات والرؤى/ تشكيل) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ٧٧-٧٨، أريج
إبراهيم: لقاء حافلة (الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٢١٩-٢٢٠، أسامة الغزواني: قصيدتان
(الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٧ فبراير/ ص ٢٥٥-٢٥٦، إسماعيل المهدي: بكائية فلسفية ضد كارل بوبر

(المحاورات) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ٢٢٦-٢٣٣، السماح عبدالله: عذاب القبر والشعبان الأقرع (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٣٢ أكتوبر/ من ٢٠٠-٢٠١، فرائد البحر: أول ترجمة للشعر الحديث في الصين إلى العربية (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٥٠٠ مايو/ من ٢٤٦-٢٤٤، آلان بوسكيه: أنونيس على كل الجبهات (الفصول والغايات) - ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ٣٩٠-٣٩٥، أنير قسيري: البنت والحشاش - ترجمة: هدى حسين (المواجهات) ع ١٤٧٢ فبراير/ من ٧٨-٨١، اضطرابات في مدرسة الشاذلين - ترجمة: عبدالحمد الديدي (المواجهات) - ع ١٤٧٢ فبراير/ من ٨٢-٨٨، ساعي البريد رجل مثقف - ترجمة: عبدالحمد الديدي (المواجهات) - ع ١٤٧٢ فبراير/ من ٨٩-٩٥، إلهام غالي: دوفيدون، نحن في عصر غامض وكل شيء أصبح ممكناً (المحاورات) - ع ١٤٧٢ سبتمبر/ من ١٠٠-١٠٤، آمال المبكى: هدى شعراوي والاتحاد النسائي الأول (الفصول والغايات) - ع ١٤٠٠ يولية/ من ٨٦-٩٣، إطلالة على الحركة النسائية في القرن العشرين (الفصول والغايات) - ع ٤٠ يولية/ من ٩٤-١٠٠، المرأة والنشاط الحزبي في مصر (الفصول والغايات) ع ١٤٠٠ يولية/ من ١٠١-١٠٣، آمال كمال: المجرات المغلفة (الإقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٨٠ مارس/ من ٢٠٦-٢٠٨، محمود إبراهيم: تحت راية حكم النخبة. (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ٢٠٠-٢٠٢، وحوش الأسماك الساحرة الخمسة لقاء مع سمير أمين - ترجمة (المحاورات) - ع ١٤٣٢ أكتوبر/ من ١٦١-١٦٣، إعادة كتابة تاريخ هذا القرن (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٤٢ نوفمبر/ من ٢٢٣ - ٢٢٤، أمجد ريان: ما بعد التعدد، قراءة في نصوص شعرية جديدة (المحاورات) - ع ١٤٨٠ مارس/ من ٢٤١-٢٤٦، أمل جمال: قصائد (الإقاعات والرؤى) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ٢٢٦ - ٢٣٣، أمير العمرى: بوذا للصغير واكتمال ثلاثية المصير الإنساني (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ١٩٥-١٩٧، وناعا يا خيلتي، تحفة السيمياء الصينية (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٩٠ أبريل/ من ٢٣٧-٢٤١، بوذا الصغير واكتمال ثلاثية المصير الإنساني (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٩٠ أبريل/ من ٢٥٢-٢٥٥، أميرة بهي الدين: التمييز ضد المرأة في قانون العقوبات (الفصول والغايات) - ع ١٤٠٠ يولية/ من ١١٦-١٢٣، أمينة إبراهيم زيدان: صفعات يومية (الإقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٨٠ مارس/ من ٢٢١-٢٢٢، أمينة شمس: المرأة والطلاق (الفصول والغايات) ع ١٤٠٠ يولية/ من ١٣٣ - ١٤٦، أنسسى أبو سيف: جلسة النبيل (المواجهات) - ع ١٤٥٠/ من ٢٧٠-٢٧٢، شادي والرؤية البصرية - ع ١٤٥٠/ من ٢٧٠-٢٧٢، أن واد ملكوفسكي: حول ترجمة شعر أنونيس (الفصول والغايات) - ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ٣٥-٣٩، أنور عبدالمالك: سلطان علي، الرائد المغيب من نهضة شعوب الشرق - ع ١٤٠٠ يولية/ من ١١٤-١١٤، شادي عبدالسلام: ربح الشرق (المواجهات) - ع ١٤٥٠/ من ٢٩٠-٢٩٨، أنور محمد إبراهيم: الماس والرماد، حديث مع ميخائيل باخثين (المحاورات) - ع ١٤٣٢ أكتوبر/ من ١٥٥-١٥٥، إيريك هول - دنياك لاجاسيه - دنياك لاجاسيه: ماركس من الموت إلى التفسير الجديد - حوار بين جان بول جوارى وأرونسبير - ترجمة: كاميليا صبحي (المحاورات) ع ١٤٣٢ أكتوبر/ من ١٧٢ - ١٨١، إيفيت فايز: هواجس مشروعة وانهايات غير مشروعة (المحاورات) ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ١٩٠-١٩٠، إيمان مرسال: بينو أنثى أرث الموتى (الإقاعات والرؤى/ شعر) ع ١٤٦٦ يناير/ من ١٩٨-٢٠٣، أيمن سالم: ذبح الشاعر (الإشارات والتنبيهات) ع ١٤٩٠ أبريل/ من ٢٣٤، إيناس رفعت: الشعر السياسي في مصر من ١٩٦٧ إلى ١٩٨٠ (الإشارات والتنبيهات) ع ١٤١٤ أغسطس/ من ٢١٥-٢١٥.

٢

باتريك هو تشمن: النار الخفية (الفصول والغايات) - ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ٤٨-٤٩، بثينة رشدى: الخليفة يستقبل شكسبير (الإشارات والتنبيهات) ع ١٤٢٦ سبتمبر/ من ١٩١-١٩٢، تاريخ اللسان (الإشارات والتنبيهات) ع ١٤٩٠ أبريل/ من ٢٥٦-٢٥٥، بشر فارس: رجل - قصة (المواجهات) ع ١٤٨٠ مارس/ من ١٨-٢١، إلى زافرة - قصيدة رمزية (المواجهات) ع ١٤٨٠ مارس/ من ٣٠، البحر السابع عشر - قصيدة (المواجهات) - ع ١٤٨٠ مارس/ من ٣١، خزان للكتب العربية في الخافقين للفيلسوف فيليب دى طرازى (المواجهات) ع ١٤٨٠ مارس/ من ٣٣-٣٥، مغرق الطريق - مسرحية، تقضى: لوى ماسينيون - ترجمة: أحمد عثمان (المواجهات)

ع ١٤٨ مارس/ص ٤٠-٤٧، مفرق الطريق - التحليل السيكولوجي للشخصيات (المواجهات) ع ١٤٨ مارس/ص ٥١، بشير السباعي: الإشرافية غذاة انهيار السناليفنية - ترجمة - (المواجهات) - ع ١٤١ أغسطس/ص ١٤-٣٨، سلطان جالييف (المحاورات) ع ١٤٢ سبتمبر/ص ١٦٦-١٦٧، الكتابة المصرية بالفرنسية (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ١٠٩، أربع لوحات (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ٤٣، ألبير قصيري (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ٧٤، بدر توفيق: مجادلة - يتم - شيخوخة (الإيقاعات والرؤى/شعر) - ع ١٤٧ فبراير/ص ٢٤٧، بيد هافنير: إشكالية دولة السيدا الأفريقية المعاصرة - ترجمة: أمير المصري (الإشارات والتنبيهات) ع ١٤٢ سبتمبر ١٩٥ - ١٩٥.

٢

التحرير: القرارات المتخذة بشأن تقارير اللجنة الثالثة والخاصة للأمم المتحدة (المحاورات) ع ١٤٢ سبتمبر/ص ١٢٩-١٣٢، البيان الختامي لمؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط (المحاورات) ع ١٤٢ سبتمبر/ص ١٣٢-١٣٥، إلى طه حسين من محمد مندور وعلى حافظ، تقديم: نبيل فرج (الفصول والغايات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ص ٥٢-٧٣، نصوص ووثائق (الفصول والغايات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ص ٧٤-٧٧، المتفوقون يحتقرون السينما - بين سامي السلاموني ومذكور ثابت (ندوة، (المحاورات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ص ١٦٤-١٦٨، للصالح العام: حوار مع الروائية الفرنسية: هيلاري مانتل - ترجمة: منى يونس (المحاورات) ع ١٤٢ أكتوبر/ص ١٨٩-١٩٢، نجيب محفوظ، القلم والسكين - بيان الكتاب والأدباء المصريين (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ص ١٢-١٣، بيان استنكار من الكتاب في الأردن (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ص ١٤-١٥، من أين يبدأ تاريخ مصر الحديثة (المراجعات) ع ١٤٤ نوفمبر/ص ١٥١-١٥٣، من أقوال طاهر عبدالحكيم: حاجتنا إلى وعي نقدي (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ص ١٥٣-١٦٠، كارل پوير، آخر الموسوعيين (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ص ٨٠، رسائل سامي الكيال وعبدالله الطيب إلى طه حسين، تقديم: نبيل فرج (المواجهات) - ع ١٤٩ أبريل/ص ٦-٢١، النص الكامل لكتاب: في الشعر الجاهلي، تأليف طه حسين (الفصول والغايات) - ع ١٤٩ أبريل/ص ٢٢-٨١، قرار اللجنة في قضية: هـ الشعر الجاهلي، - محمد نور (الفصول والغايات) - ع ١٤٩ أبريل/ص ٨٢-٩٥، تجاوز الحدود - عن مجلة ديرشبيجل - ترجمة: أيمن شرف - ع ١٥١ يولية/ص ٥٣، توفيق حنا: ما هناك من أسرار بلاط السلطان عبدالمعبد (الإشارات والتنبيهات) ع ١٤٠ يولية/ص ٢١١-٢١٣، توماكونرو وميشيل (سون: السكان نعمة أم نقمة - ترجمة: خليل كلفت (المواجهات) ع ١٤٢ سبتمبر/ص ١٦-٢٥.

٣

جابريل جارسيا ماركيز: الحياة الطويلة والسعيدة لمارجاريتو ديوارت - ترجمة: شفيق السيد صالح (الإيقاعات والرؤى/قصة) ع ١٤٢ أكتوبر/ص ١٢٦-١٢٧، جاك لاكايير: ساحر الغبار (الفصول والغايات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ص ٤٨٤-٤٨٦، جان - إيف ماسون: شرف الداخل (الفصول والغايات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ص ١١-٦٥، جرجس شكري: جرجس (الإيقاعات والرؤى/شعر) ع ١٤٠ يولية/ص ١٩٠-١٩٦، بناء الشكل بالقرن واللحن بالفرشاة (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢/ص ١٧٣-١٧٥، الدوران والبكاء في إيريقي الزيت (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٥٠ مايو/ص ٢٤٢-٢٤٣، جميل حتمل: وردة.. وردة حمراء (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٤ نوفمبر/ص ١٩٠-١٩١، جورج البهجوري: أنا (الإيقاعات والرؤى - شهادة) - ع ١٤٢ سبتمبر/ص ٧٨-٨٥، حنا مهاجر (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٢ سبتمبر/ص ٨٦-٨٩، جورج حنين: كتابات - ترجمة: بشير السباعي (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ١١، المتدفق في المعركة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ١١-١٢، من أجل وعي منتهك للمحرمات (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ١٣-١٧، من هو السيد أراجون (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ١٨-٢٠، هيبية الرعب (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير/ص ٢١-٢٨، جولييان المرند أو المسائرة الميتافيزيقية (المواجهات) - ع ١٤٧

فبراير / من ٢٩-٣١، شذرتان حول ماهية الإبداع الأدبي (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٣٢، بلاه
 السديم (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٣٥-٣٣، عدم التدخل - ترجمة بشير السباعي وأثور كامل
 (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٤٥-٤٤، معنى الحياة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٤٦، قصة غارة
 (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٤٨-٤٧، انتحار مؤقت - ترجمة مجلة التطور بتعديلات من أثور كامل
 وبشير السباعي (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٤٩، منظورات - ترجمة أثور كامل وبشير السباعي
 (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٠، في مستوى الغياب - ترجمة أثور كامل وبشير السباعي
 (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥١، بورترية كامل للتفصلي - ترجمة أثور كامل وبشير السباعي
 (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥١، إقبال (المواجهات) - ترجمة مجلة التطور يناير ١٩٤٠ - ع ١٤٧
 فبراير / من ٥٢، سونيا أركستين (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٤، حقيقة العلامات (المواجهات) - ع ١٤٧
 فبراير / من ٥٥، المرأة البنيوية (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٥، الأرجفة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير /
 من ٥٦، اللغة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٦، الإنسان المولود بعد موت الأب (المواجهات) - ع ١٤٧
 فبراير / من ٥٧، فيك (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٧، عن تيمة أساسية لدى رمسيس يونان
 (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٨، تحية لرسم رمسيس يونان (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٥٩،
 مظهر هروب (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٠، عودة الآلهة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٨،
 كان ذلك زمنا آخر (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦١، بعيداً (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٢،
 فوزنانيا (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٣، الحقيقة الأكيدة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٤، مبدأ
 الهوية I (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٥، مبدأ الهوية II (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٦، من
 الرأس إلى السماء - (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٦٧، امتياز الحياة (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير /
 من ٦٨، إلى وجه قريب (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٧١، الانشقاق العظيم (المواجهات) - ع ١٤٧
 فبراير / من ٧٢، رسالة إلى فتاة صغيرة لأجل بداياتها في العالم (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٧٣،
 إسهام أنبیر قصيري - ترجمة هدى حسين (المواجهات) - ع ١٤٧ فبراير / من ٧٧-٧٥، جوليا كريستيفا: الزمن
 المحسوس وأساسيات التجربة الأدبية - ترجمة: أحمد عثمان (المحاورات) - ع ١٤٣ أكتوبر / من ١٨٧ - ١٨٨،
 لاموضوعية ممكنة في وصف اللغة - ترجمة: فخرى صالح (المحاورات) - ع ١٥٠ مايو / من ٢١٦ - ٢١٧،
 جونان كليل: البنيوية وخصائص الأدب - ترجمة: السيد إمام (المراجعات) - ع ١٤٦ يناير / من ١٦٧-١٦٠،
 جون راسيل تيلور: مهندس المناظر المصرية - ترجمة: أروى صالح (المراجعات) - ع ١٤٥ ديسمبر /
 من ١٦٢-١٦٣، جون موليليه: زيارة جديدة لمزرعة الحيوانات - ترجمة: خليل كلفت (المواجهات) - ع ١٤٣
 أكتوبر / من ١٨١-٢٩، جون. و. فول: الوهابية والمهدية، أنماط بديلة للتجديد الإسلامي - ترجمة: صلاح أبو
 نار (المراجعات) - ع ١٥٠ مايو / من ١٤٠-١٥١، جي هانيل: حديث عن المومياء - ترجمة: أروى صالح
 (المراجعات) - ع ١٤٥ ديسمبر / من ١٦٥-١٦٥.

ح

حسب الله يحيى: فلقد الشيء يعطيه (الإيقاعات والروى) مسرحية) ع ١٤٤ نوفمبر / من ١٨١-١٨٦،
 حسن سرور: ابن رشد، سؤال العقلانية، (الإشارات والتنبؤات) - ع ١٤١ أغسطس / من ١٩٧ - ٢٠٠، حسنى
 عبدالرحيم: مقدمة في تحليل الخطاب السينمائي (المراجعات) - ع ١٤٦ أغسطس / من ١٦٥ - ١٦٨، تعقيب
 على انهيار النموذج السوفيتي (المحاورات) - ع ١٤٧ سبتمبر / من ١٦٧-١٦٥، قلب ترقف عن الخفقان
 (الإشارات والتنبؤات) - ع ١٤٨ مارس / من ٢٤٨، حسين حمودة: شجو الطائر، شدو السرب - قراءة في
 رواية لطيفة الزيات، صاحب البيت، (الفصول والغايات) - ع ١٤٦ يناير / من ١١٠-١١٥، مسار النأي، مدار
 الغياب، عن شهادة محمود درويش في ديوانه الأخير: لماذا تركت الحصان وحيداً (المواجهات) - ع ١٥١
 يونية / من ٤٤ - ٥٣، حسين عبدالقادر: تداعيات غائمة في حضرة الذي لا يغيب (الفصول والغايات)
 ع ١٤٥ ديسمبر / من ٧٦-٨٥، الشخصية - نخبة في السينما بين المصادر المتاحة وحاضر النفيما
 (المراجعات) - ع ١٤٩ أبريل / من ١٢٠-١٣٨.

« خ »

خليل عبدالكريم: الزردة والسياسة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٠ يوليو/ ص ٢٠٢ - ٢١٠، هذا من تجليات الحقبة الثالثة (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ٢٦. خليل كلفت: حول انهيار النموذج السوفيتي (المواجهات) - ع ١٤١ أغسطس/ ص ٥٨٤٠، للرهان الحقيقي في مسألة السكان والتنمية (المواجهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ٨ - ١٥، خورخي لويس بورخيس: السر المعجز - ترجمة: محمد إبراهيم مبروك (الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٩ أبريل/ ص ١٧٨ - ١٨٣، خوسيه مانويل كاباييرو بونالد: كلمته مقابل كلمتي - ترجمة: طلعت شاهين (الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٣ أكتوبر/ ص ١٢٨ - ١٣٣.

« د »

داود عزيز: الحقيقة والأساسة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ١٧٥ - ١٧٦، ديزيك مالكوم: رجل يستحق المشاهدة - ترجمة: أروى صالح (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ١٦١ - ١٦٨، ديفيد روبنسون: مزيد من الكتور المصرية - ترجمة: أروى صالح (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ١٥٤ - ١٥٧.

« ر »

راجح داود: لغة الموسيقى في أفلام شادي عبدالسلام (الفصول والغايات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ٨٩ - ٨٦، راجب مفتاح: السلم ميخائيل جرجس البنانوني، معلم الأجيال (المواجهات) - ع ١٤٠ يوليو/ ص ١٦٧ - ١٦٩، رانية خلايف: اشتباك (الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٢٠٩ - ٢١٠، روف عياد: هوامش على اعترافات جورج البهجوري (المحاورات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ ص ١٩٣ - ١٩٧، رجب الصاوي: خشب خلسان (الإيقاعات والرؤى/ شعر) - ع ١٤١ أغسطس/ ص ١٨٦، رجب سعد السود: الملامح الداخلية لأزمة المياه في إسرائيل (الفصول والغايات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ١٣٨ - ١٤١، رفعت السعيد: منخفض القطارة والخروج المصري الأول (المواجهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ٢٦ - ٣١، حتى يتوقف هذا الفيض من الحوار - تعقيب (المحاورات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ١٦٠ - ١٦١، فاعاذ كندم تنتظرون (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ١٨١ - ١٧٨، رفعت بهجت: سليم سحاب وفؤاد زكريا - مواقف في الموسيقى العربية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ١٧٧ - ١٧٩، مصر متى تعرفين الفرح (المواجهات) - ع ١٤٤ / ص ١٩، فلسفة بلا مؤثر أفضل من مؤثر بلا فلسفة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ ص ٢٢٨ - ٢٣٢، رمضان بسطاوي: محمد: فلسفة الجسد: إدراك ما لا يمكن إدراكه (المواجهات) - ع ١٤٦ يناير/ ص ١٦٨ - ١٧٣، الحداثة في شعر محمود درويش (المواجهات) - ع ١٥١ يونيو/ ص ٣٨ - ٤٣، رمسيس عوض: سولجنستين من سناين إلى خروتشوف (الفصول والغايات) - ع ١٤١ أغسطس/ ص ٦٧ - ١٢٣، الهرطقة والاضطهاد الديني في الغرب المسيحي (الفصول والغايات) - ع ١٥٠ مايو/ ص ٩٠ - ١٣٣، مناحب الكنيسة في عصر الطم (الفصول والغايات) - ع ١٥١ يونيو/ ص ١٦٦ - ٢١٢، روجر بارن: أهمية المكان الآخر - مصر مرة أخرى في خماسية أنيدين - ترجمة: هالة حليم (المواجهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ ص ٤٦ - ٥٠، روجيه مونييه: بعد ليهوول ما (الفصول والغايات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ٤٣ - ٤٤.

« ز »

زينب المسال: المقاومة أو الطريق إلى الجدل (الفصول والغايات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ١٤٨ - ١٥٣.

« س »

سامح فوزي: مأزق النقد (المحاورات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ١٢١ - ١٢٢، سامي السلاموني: أسطورة الغيلم الأول (الفصول والغايات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ٦٦ - ٦٩، حوار لم ينشر في حياة شادي (المحاورات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ٦٦ - ٦٩.

١٤٥٤ ديسمبر/ من ٢٤-٢٥، سعد الدين إبراهيم: هموم الأقباط والوطن والأمة وأزمة المثقفين (المحاورات) - ع ١٤٢٤ سبتمبر / من ١٣٦-١٥٠، سعد عبدالرحمن: روعة المراثيات في المومياة (الفصول والغايات) - ١٤٥٤ ديسمبر/ من ١٣٨-١٥١، سحنى السلاموني: الفصائل الجمالية لمستويات بناء النص في شعر الحداثة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢٤ سبتمبر/ من ١٨٠-١٨١، سعيد الصدر: الطوبى (الإقاعات والرؤى) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ١٧٧، سلوى بكر: ابتسامة السكر (الإقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٣٩ أكتوبر/ من ١٤٦-١٤٨، من يقترب بنا من بحر الظلمات (المواجهات) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ١٩، محض طائر أسود (الإقاعات والرؤى/ قصة) ع ١٤٧٤ فبراير/ من ٢٤٨-٢٥٢، جليلة رضا - سيرة مفسية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢١٨-٢١٩، سليمان شفيق: المطومات.. المعلومات، الفريضة الغائبة (المحاورات) - ع ١٤٢٤ سبتمبر/ من ١٠٥-١١٨، سمير حنا صادق: النضوب (المواجهات) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ٢٢١-٢٢٢، نشأة العلم (المراجعات) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ١٥٤-١٥٩، مرة ثانية، حول نشأة العلم (المحاورات) - ع ١٤٩٦ أبريل/ من ٢٠٢-٢٠٣، سمير فريد: عرفه الناس قبل أن يشاهدوا فيلمه (المواجهات) - ١٤٥٤ ديسمبر/ من ٣٠٣-٣٠٤، قراءة في سيناريو «مأساة البيت الكبير» (الفصول والغايات) - ع ١٤٥٤ ديسمبر/ من ٢٩٠-١٠١، الإنتاج السينمائي المشترك (الفصول والغايات) - ع ١٤٧٤ فبراير/ من ١٤٨-١٧٠، سمير مرقس: المسار التاريخي لمخطط الألمان - للتجزئة، للمنطقة العربية (المواجهات) - ع ١٤٠٤ يولية/ من ٤٧٤، سها النقاش: ثلاث قصص (الإقاعات والرؤى) - ع ١٤٨٤ مارس/ من ٢١٤-٢١٥، سهير المصايدقة: قصائد (الإقاعات والرؤى) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ٢١٦-٢١٨، سيرج سوترو: أنونيس، الجرح والدار (الفصول والغايات) - ع ١٤٢٤ سبتمبر/ من ٥٧٦.

« ش »

شادي عبدالسلام: يوم أن تمسى السنين، أو المومياة (الإقاعات والرؤى/ سيناريو) - ١٤٥٤ ديسمبر/ من ١٧٤-٢٢٧، سيناريو وشكاري الفلاح الفصيح (الفصول والغايات) - ع ١٤٧٤ فبراير/ من ١٩٨-٢١٥، البيت والخمسة في ريف إدفو - مع صلاح مرعى (الفصول والغايات) - ع ١٤٧٤ فبراير/ من ٢١٦-٢٤٣، شارل ديزنسكى: الحكمة الشرقية (الفصول والغايات) - ع ١٤٢٤ سبتمبر/ من ٥٥٥-٥٧٤، شريف يونس: سيد قطب.. معالم في طريق القتل (الفصول والغايات) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ١٠٠-١٠١، الخلفية التاريخية السياسية والأيدولوجية (الفصول والغايات) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ١٠٢-١١٥، بنية التفكير القطبى - أيدولوجية الإنكشارية الإسلامية (الفصول والغايات) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ١١٦-١٢٩، نظريات التفكير والعصب المؤممة (الفصول والغايات) ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ١٨٧-١٨٩، شعبان يوسف: قراءة في مجموعة: «حين لا بلاد، لجميل حتمل (الإقاعات والرؤى) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ١٨٧-١٨٩، المرأة في خطاب الأزمة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢١٩-٢٢٢، شوقي جلال: من القاتل أم لا تزال القضية ضد مجهول (المواجهات) - ع ١٤٤٤ نوفمبر/ من ٢٢٣-٢٤، التراث وروح العصر (تجربة الصين) (المراجعات) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ١٣٤-١٤١ شوقي عبدالحكيم: حكاية قبطية، مقدمة لمسرحية «الكلام» (المراجعات) - ع ١٤٠٤ يولية/ ١٧٨-١٨١.

« ص »

صافى ناز كاظم: جرائم العدوان على أصحاب الرأي (المواجهات) - ع ١٤٤٤/ من ٢٥، صالح راشد: المثقف ودولة الشعراوى (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤٤/ من ٢٠٢-٢٥٠، صبحى حديدى: خيار السيرة واستراتيجيات التعبير (المواجهات) - ع ١٥١٤ يونية/ من ٢٦-٣٧، صلاح فاروق: الجملة في شعر محمود درويش (المواجهات) - ع ١٥١٤ يونية / من ٥٤-٦١، صلاح سالم: أنماط السلام في الشرق الأوسط (الفصول والغايات) - ع ١٤٨٤ مارس/ من ٨٢-١٠١، صلاح مرعى: الحصن، قيل لم يكتمل (الفصول والغايات) - ١٤٧٤ فبراير/ من ١٧٢-١٩٧.

ط

طارق منقصر:ثرثرة فوق النيل، حوار مع الوجود (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ٨٣-٧٢، طاهر بن جلون: الكتاب العرب في قرطاج - ترجمة بديعة رشدي (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ ص ٢٤٣-٢٤٤.

ظ

ظبية خميس: الشاعرة العربية المعاصرة والبحث عن الذات (الفصول والغايات) - ع ١٤٦ يناير/ ص ١٠٢-٧٢.

ع

عادل حلمي بدر: التفتت في عزلة الأنقاض (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ ص ١٨٥-١٨٧، عادل كامل: الموسيقى القبطية بين التراث والمعاصرة (المواجهات) - ع ١٤٠ يولية/ ص ١٦١-١٥٩، عادل منير: لقد تمسك سرا لي السينما (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ٢٨٣-٣٧، عاطف العراقي: حقيقة مذهب ابن رشد من منظور الفلسفة العربية (المواجهات) - ع ١٤١ أغسطس/ ص ١٤٢-١٣٤، ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية (المواجهات) - ع ١٥٠ مايو/ ص ٥٧-٤٦، عالية ممدوح: البيت (الإيقاعات والرؤى/ قصة) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ١٦٦-١٦٩، عبدالحق الشهاوي: الشيخ عمارة وسقوط المنهج (المحاورات) - ع ١٤٩ أبريل/ ص ١٩٠-١٩٨، عبدالرحمن أبو صوف: نموذج القبطي وإنتاج الدلالة في ثلاثية نجيب محفوظ (المواجهات) - ع ١٤٠ يولية/ ص ٧٤-٨٠، «الشجرة» بين التجريب ولغة الرمز (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤١ أغسطس/ ص ٢٠٦-٢٠٤، «قلب الليل» - الرؤية والدلالة (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ٩٠-٩٥، في صحبة مفكر وشهد السينما المصرية: شادي عبدالسلام وآخر حوار معه (المحاورات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ ص ٢٦٣-٢٥٦، جبرا إبراهيم جبرا ورواية غربة الفلسطيني (المواجهات) - ع ١٤٦ يناير/ ص ٥٢-٦٠، جاذبية سرى المعنى في فن التصوير (المحاورات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٢٣٦-٢٤٠، إشكالية أسلوب وبناء الرواية عند طه حسين (الفصول والغايات) - ع ١٤٩ أبريل/ ص ١٠٨-١١٧، عبدالرازق عبدالواحد: قصائد (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ١٦٢-١٦٥، عبدالقادر يس: الرد بمشروع نهضوي عربي (الفصول والغايات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ١٤٢-١٤٧، مجلة جديدة عن لجنة الثقافة الوطنية الفلسطينية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ ص ٢٢٢-٢٢٦، عبدالعزيز السباعي: بشر فارس ونظرية شاملة للفن (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ١٨-١٩، عبدالعزيز موللي: بشر فارس، بطاقة (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٧، بشر فارس، سيرة حياة (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ١١٨، من أراء النقاد في بشر فارس (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ١٢-١٥، نظرية القص والسماط الأسلوبية (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٢٦-٣٠، الحمرد بين بشر فارس وأبير كاملي (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٧٣-٧٠، التفسير المونافيزيقي للتاريخ بين بشر فارس ورفاعة الطهطاوي (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ ص ٧٤-٧٧، ثلاثية الأرض المرأة وأنهاك النفس - قراءة في ديوان أعراس (المواجهات) - ع ١٥١ يولية/ ص ٦٢-٦٩، عبدالله السميطي: بصيرة الحواس الشاعرة: (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤١ أغسطس/ ص ١٨٨-١٩٤، محمود درويش ومواقف القصيدة،جماليات الزمن النصي، مقارنة وصفية سيميائية (المواجهات) - ع ١٥١ يولية/ ص ٧٠-٨٩، عبدالمعطي صالح: تشكل الذات الشاعرة في: «هذا يخصك سيدتي» (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ ص ٢٣٥-٢٣٧، عبدالمعتم تليمة: مدخل إلى قراءة كينزا أوه (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ ص ١٩٤-١٩٧، عبدالمعتم رمضان: غريب على العائلة (الإيقاعات والرؤى/ شعر) - ع ١٤٩ أبريل/ ص ١٧٤-١٧٧، عبدالمعتم سليم: الإبداع بين الرجل والمرأة (الفصول والغايات) - ع ١٤٦ يناير/ ص ١٢-٧١، عبلة الرويني: منعمات تاريخية، من الهزيمة إلى المجزرة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٠ يولية/ ص ٢٠٣-٢٠٠، عبده جبور: لقد عادت الرواية للناس بعد غياب طويل (المواجهات) - ع ١٤٤

نوفمبر/ من ٢٦-٢٧، عرفة عبده على: أوهام غزو التاريخ (الفصول والغايات) - ع ١٤٨/ مارس/ من ١٣٧-١٣٨، عز الدين بدوي: أماديوس في العبة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢١٠-٢١١، عزة أحمد أنور: أحلام شهرزاد (الإيقاعات والرؤى/ قصة) ع ١٤٨/ مارس/ من ٢٣٢-٢٣٣، عزة حجاج: اللحظة الفاصلة (الإيقاعات والرؤى/ شعر) - ع ١٤٦ يناير/ من ٢٢٢-٢٢٣، عفاف السيد: ناقصات عقل (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٨/ مارس/ من ٢٢٣-٢٢٤، عفاف النجار: ضمير مصر (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٢٧، عفت بدر: إحساسات مواطن مصري (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٢٨، علاء اللبيب: كان مدرسة فنية خاصة (المراجعات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٣٩-٤٠، علاء حمروش: مائة وعشرون عاما على تعليم المرأة (الإشارات والتنبهات) ع ١٤٦ أغسطس/ من ٢٠-٢٠، علاء غنام: عن الجوع والفقر والمشكلة السكانية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٢٠٨-٢٠٥، شيخوخة الشعوب (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢٣٢-٢٣٤، على أبو شادي: السينما الفرنسية في مهرجان القاهرة السينمائي الدولي (الفصول والغايات) - ع ١٤٧ فبراير/ من ١٠٦-١١٢، على عفيفي: الهرور إلى نادي القطة (الإشارات والتنبهات) ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٢٠-٢٢١، على فهمي: الكلمة ومناخ القهر، الاعتداء على نجيب محفوظ وسباق التقاليد (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٣٥-٣٦، التحقيق والتدوير (الفصول والغايات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٩٦-١٠٣، على مبروك: نقد الخطاب من الأيديولوجيا إلى المعرفة (المراجعات) - ع ١٤٦ أغسطس/ من ١٤٣-١٤٧، على نبوي عبدالمعز: فلاديمير تشيويانوف، - مخرج فيلم، صيد الملائكة، (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢٥٢-٢٥٤، عليا عبد السلام: موت من أحبوني (الإيقاعات والرؤى / شعر) - ع ١٤٦ يناير/ من ٢٠٨-٢٠٥، عمر الفاروق: تغيرات خريطة القوة العالمية، رؤية تاريخية مستقبلية، (المراجعات) - ع ١٤٦ يناير/ من ١٤٢-١٥٣، نحو نظرية جغرافية للتخطيط (المراجعات) - ع ١٥٠ مايو/ من ١٥٢-١٥٧، عمرو على بركات: أسداه على أسداه السيرة الذاتية لنجيب محفوظ (المراجعات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٣٥-٣٦، عمرو كمال محمد: اتفاق غزة أريحا - الملامح السياسية والاقتصادية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢١٤-٢١٧.

غ

غالي شكرى: يوليو- الحزب الملكي (من المحرر) - ع ١٤٠ بولاية/ من ٢، القصيدة اسمها: توفيق زباد (من المحرر) - ع ١٤١ أغسطس/ من ٣، السكان والطعم (من المحرر) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٣، قضية الناقد مرة أخرى (من المحرر) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٣، السكن فوق رموس الجميع (من المحرر) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٣، نجيب محفوظ، القلم والسكين (بدايات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٤-١٠، شادي ومائة عام من السينما (من المحرر) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٣، هكذا نقاد التطبيق (من المحرر) - ع ١٤٦ يناير/ من ٤٠-٤١، دعنا يا نزار قباني نبث عن مكان بين عبيد العصر الجديد (بدايات) - ع ١٤٦ يناير/ من ١٠-١٠، نزار قباني وهذه الرسالة (من المحرر) ع ١٤٧ فبراير/ من ٣، ليس دفاعا عن أدونيس (من المحرر) - ع ١٤٨/ مارس/ من ٣، درس شاهين (من المحرر) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٣، العقلانية والتدوير في عالم متغير (من المحرر) - ع ١٥٠ مايو/ من ٤٠-٤١، كسر التابوهات (من المحرر) ع ١٥١ يونيو/ من ٩-٢٢، غادة عبدالمعز: لا شيء؟ نصوص عن الجسد أم طائر النار (المراجعات) - ع ١٥١ يونيو/ من ٢٠٩-٢١٢، غبريال وهبة: ملهات بلوتوس (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢٠٩-٢١٢، الطبيب الفاضل (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٤٥-٢٥٢، غسان عبدالحق: السينما العربية في فرنسا، صورة وإطار - مقارنة تحليلية (الفصول والغايات) - ع ١٤٧ فبراير/ من ١٤١-١٤٧.

ف

فاروق سلوم: للغياب (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ١٨٠، فاطمة إسماعيل: سليم ووحدة القيمة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ١٩٧-٢٠٢، فاطمة قنديل: إشارة مرور في آخر

التل (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤٦٦ يناير/ من ١٩٢٧، فتحى إمبابى: الروح التى سرفت (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤١ أغسطس/ من ٢١٤٠٢١٧، فتحى عبدالله: الموسيقىون (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤١ أغسطس/ من ١٨٠-١٧٨، شعرية المكان من التلى والإثبات فى ديوان واللوعات الأريج، (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢٤ سبتمبر/ من ١٩٢٠١٩٢، سوسيلوجية النص وجغرافيته فى أولاد حارتاه (المواجهات) - ع ١٤٤/ من ٩٨٩٦، اللحظة الشعرية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٨٤ مارس/ من ٢٥٦٠٢٥٤، الطريق (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩٤ أبريل/ من ٢٢٩٠٢٢٧ فرناندى جوامانور: مائة عام من السيماء - ترجمة: على نبوى عبدالعزيز (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩٤ أبريل/ من ٢٤٤٠٢٤١، فهمى فؤاد: امتداد للموسيقى الفرعونية - مقابلة - (المراجعات) - ع ١٤٠ يولية/ من ١٦٦٠١٦٦، فؤاد دواردة: أحمد محمد عطية، ناقد قومي متحمس (المراجعات) - ع ١٤٠ يولية/ من ١٧٥٠١٧٠، فيحاء عبدالهادى: صورة المرأة فى رواية: البحث عن وليد مسعود، (المواجهات) - ع ١٤٦ يناير/ من ٣١٠٢٢، فليوب سفيك: مقال فى الرواية الجديدة، ترجمة: أحمد عمر شاهين (المواجهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٤٥٠٣٠، فيفيان فؤاد: الأقباط والقومية العربية (المراجعات) - ع ١٤٠ يولية/ من ١٧٥٠١٧٠، فيولا شفيق: البحث عن الهوى (الفصول والغايات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٦٥٠٢٧.

ك

كريم عبدالسلام: الإبداع للتصميم لأدباء اللوبة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤١ أغسطس/ من ٢٠١٠٤٠٤، عن تركيب الدال فى براوىز الأثنى (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢٠٣٠٢٠١، عن العنف الزائل (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٣١٠، حصاد المعرض السابع والعشرين للكتاب (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٨٤ مارس/ من ٢٥١٠٢٤٩، تسير ونشرد (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤٩ أبريل/ من ١٨٧٠١٨٤، بورترية الحجر - التنامى والهدسة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٣٣٠٢٣١، كلاريس ليسيكتور: لكى لا تحترقوا بدار الشهوة - ترجمة: شوقى فهم (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٣٧٠١٣٧، كلود استبيان: مهيار مسافرا (الفصول والغايات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٤٨٤٠٤٨، كلود ميشيل كلونى: المومياء، لقد نوديت باسمك - ترجمة: أحمد عثمان (المراجعات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ١٧٢٠١٧٠، كمال أبو العلا: التأمّل والحلم (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٤٢٠٤٠، كمال رمزي: شمس ضياؤها لا يغيب (المحاورات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٢٤٥٠٢٤٧.

ل

لورانس ف. بيرمان: تأثير ابن رشد فى الأدب العربى - ترجمة: أحمد عبدالعليم عطية (المواجهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٨١٠٠٥٨، لوى عبدالله: كفاءة من نوع خاص (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٤/ من ١٧٩٠١٧٣، لويزا فالنزيولا: هانذا حصانك الليلي، ترجمة: شوقى فهم (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٣٥٠١٣٤، ليلى عبدالوهاب: للمرأة والتنمية فى مصر (الفصول والغايات) - ع ١٤٦ يناير/ من ١٠٩٠١٠٢.

م

ماهر حسن فهمى: نزار قباني: التلق المقلق (المحاورات) - ع ١٤٦ يناير/ من ٢٤٠٠٢٤٤ ماهر شفيق فريد: شاعر الخبرة الدينية (المراجعات) - ع ١٥٠ مايو/ من ١٦٨٠١٧٧، مايك جونثالث: عوالم عديدة مفقودة عن رواية - بدمو پارما - ترجمة: خليل كلفت (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٢٠٨٠٢٠٨، مايكل جيبسون: آدم حنين - قرص الشمس - ترجمة: أروى صالح (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٩٧٩٠٠٩٧٩، مايكل دليمونيك: كيف بدأ الإنسان - (المواجهات) - ترجمة: مدحت محفوظ - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٣٠٠١٣٠، مجدى أحمد توفيق: السونولوج والديالوج - قراءة فى ديوان محمود درويش (المواجهات) - ع ١٥١

يونية/ من ١٢٢-١٢٥، مجدى عبدالرحمن: يوم أن تحصى «السلون»، ع ١٤٥ ديسمبر/ من ١٩٠-١٩٢، يا من تخب، ستمود - تعقيب على «المومياء» (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٢٢٨-٢٤٠، تصميغات المناظر والملابس - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٢٦٥-٢٦٩، مجدى عثمان: حامد للشيخ فى نكراه الأولى (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ ديسمبر/ من ١٨٨-١٨٩، مجدى كامل: على بداية الطريق (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٤٩٠-٤٩٨، مجدى فرج: غراميات عطوة أبو مطوة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤١ أغسطس/ من ٢٠٧-٢١٨، الأرملة الطروب (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ ديسمبر/ من ١٧٩-١٨٠، مبداء، تراجيديا الوعي والتحدى (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢٠٧-٢٠٨، جوليا وتراجيديا النبالة (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢٠٨، الإبداع ليس لغوا - حوار (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٢١٤-٢١٦، هاملت وتراجيديا الفعل والنكوص (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٢١٨-٢١٩، الزير سالم - ماجد العرب (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٢٦-٢٢٧، الحكواتى أيوب (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٣٠-٢٣١، للشعر على المسرح (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢٥٦-٢٥٧، محسن خضرم: خريطة الموت فى الفجر الكاذب (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٨٤-٨٩، محمد إبراهيم الحاج صالح: أحمد الزعتر (المواجهات) - ع ١٥١ يونية/ من ١٢٦-١٥٣، محمد إبراهيم عادل: المومياء بين التشكول والتجميد (الفصول وأغانيات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ١٣٠-١٣٧، محمد أبو السمود: التجرد من المنظور (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢١٢-٢١٣، محمد السيد إسماعيل: عرايس الشعر وسبع شاعرات من الإسكندرية (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢٠٤-٢٠٧، من لهجة الخطاب إلى لغة الحياة «ورد ألق» نموذجاً (المواجهات) - ع ١٥١ يونية/ من ١٠٢-١١١، محمد الفارس: أحوال محمد كشيك (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ١٨١-١٨٣، محمد سليمان: بالأصابع التى كالشمس (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤١ أغسطس/ من ١٧٢-١٧٥، محمد سليم الموالى أقبليات والحاجة إلى اجتهد إسلامي جديد (المواجهات) - ع ١٤٠ يولية/ من ٣٦-٣٩، محمد صالح: سداسية الوحيد (الإيقاعات والرؤى/ شعر) - ع ١٤٧ فبراير/ من ٢٥٣-٢٥٤، محمد عبدالله الهادى: هجرة (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٠ يولية/ من ١٩٧-١٩٨، محمد غلبنى هلال: مسرحية جبهة القنب لبشر فارس (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ من ٥٢-٦٣، محمد فكرى الجزار: الوعي والحساسية، شعر محمود درويش - مرحلة ما بعد بيروت (المواجهات) - ع ١٥١ يونية/ من ٩٠-١٠١، محمد قطب: نجيب محفوظ ودنيا الله - فهم من الفكر (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٦٢-٧١، حول فن الطفل وإبداع الآخرين (الإشارات والتنبهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢٢٢-٢٢٨، محمد كامل القلوبى: كيف وضع العالم على أطراف أصابعنا (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٤٥-٤٧، محمد محمود عبدالرازق: إضاعات نجيب محفوظ (المواجهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٣٦-٤١، محمد مرعى: الحوار فى سبيلنا شادى عبدالسلام (الفصول وأغانيات) - ع ١٥٢ ديسمبر/ من ١١٠-١١٩، محمد مندور: «سوء تفاهم» وفق الأسلوب (المواجهات) - ع ١٤٨ مارس/ من ٢٢-٢٥، محمد نمان نمان نوقل: عملية مصطلح (الأقليات المسيحية) والمسؤولية المترتبة على نظام التعليم (المواجهات) - ع ١٤٠ يولية/ من ٧٠-٧٣، محمود قرنى: الماخذون يحتلون المقاعد الأمامية (المراجعات) - ع ١٤١ أغسطس/ من ١٦١-١٦٤، التجرد أو تاريخ الظلام (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٢١٦-٢١٨، بين أدونيس واللقد الفريى (المحاورات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٠٤-٢٠٦، رقصة الموت (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢١٨-٢١٩، محمود مبروك: اللحن المصرى القديم وتصميم الأزياء عند شادى، (الفصول وأغانيات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٧٠-٧٥، محمود محمد عبدالنسيم: محمود أمين العالم - لو كان حسن البنا موجوداً لدار حوار عميق (المحاورات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٨١-١٨٦، مختار السوفى: شادى عبدالسلام وأفلامه التسجيلية (الفصول وأغانيات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ١٠٤-١٠٩، مختار العطار: نبيل درويش وأدبته الفنية (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٦ يناير/ من ١٨٧-١٩٢، مخلوف عامر: المتأسلمون ومستقبل الديمقراطية فى الجزائر (الإشارات والتنبهات) - ع ١٤٤/ من ٢٠٩-٢١٤، مريد البرغوثى: مطلق الكائنات (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤٩ أبريل/

من ١٧٣-١٧٢، مريدى النحاس: اكتشاف وجه مصر- ١٤٥ ديسمبر/ من ١١٥، مصطفى درويش: ليلة حساب السنين (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٤٤-٤٣، مصطفى عبدالغنى: الحداد الروالى فى رواية: البحث عن وليد مسعود (المواجهات) - ع ١٤٦ يناير/ من ٤٥-٤٠، مفرح كريم: تنويغات على تاء التأنيث (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٤٥-١٤٤، مكارم الغمري: سولجنتيين والحقيقة فى الفن (الفصول والغايات) - ع ١٤١ أغسطس/ من ١٣١-١٢٤، مكسيم رونسون: فى بيت الشعر (الفصول والغايات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٤٢-٣٩، منار حسن فتح الباب: القطار لا يصل إلى البحر (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٨ مارس/ من ٢٢٧-٢٢٥، منال محمد السيد: أسماء (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٨ مارس/ من ٢٣٠-٢٣١، منى ذو الفقار: المرأة المصرية فى عالم جديد (الفصول والغايات) - ع ١٤٠ يولية/ من ١١٥-١٠٤، منير سامى: الألحان القبطية (محاضرة) - (المراجعات) - ع ١٤٠ يولية/ من ١٥٤-١٥٥، مهدى محمد مصطفى: بئر الأحباش والقاع المصرى (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢٠٤-٢٠٣، عمر نجم - المسافر يعود (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٠٨-٢٠٩، مى التلمسانى: الحشر (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٨ مارس/ من ٢٠٢-٢٠٥، ميرال الطحار: منامات (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٨ مارس/ من ١٩٦-١٩٨، ميسون ملك: إحدى القصاصد ما قبل الأخيرة (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ١٧٠-١٧٢، ميلاد حلمي: الأرض تدور تحت أقدام الفاتيكان (الفصول والغايات) - ع ١٥٠ مايو/ من ١٣٤ - ١٣٨، محرقة سافونا رولا (الإيقاعات والرؤى - مسرحية) - ع ١٥٠ مايو/ من ١٨٠-٢١٦.

ن

نادية رفعت: الاقتصاد الإسرائيلي وطموحاته من للتسوية السلمية (الفصول والغايات) - ع ١٤٨ يولية/ من ١٠٢-١١٥، نادية لطفي: حكايات منقوشة على حائط القلب (المواجهات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٥١-٥٠، نادين جور ديمر: / حرية الكاتب - ترجمة: نصرة خليفة (المواجهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٤-١٧، نبيل فرج: غياب فؤاد أفرام البستاني = ١٩٩٤-١٩٠٦ = (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ١٩٠-١٩١، نبيل كمال بطرس: راغب مفتاح - ذاكرة الموسيقى القبطية (المراجعات) - ع ١٤٠ يولية/ من ١٤٨-١٥٣، نبيل منير قزمان: إعلان الأقليات وهندسة تفتيت الدول (المواجهات) ع ١٤٠ يولية/ من ٦٥-٦٥، نجم عبدالله كاظم: النص أم المؤلف (المراجعات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ١٣٩-١٤٣، نجم والى: شهادة مستشرق ألماني: إعلامنا لا يعرف شيئا عن الغرب (المحاورات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٦٩-١٧١، نجوى شعبان: بطن مى (الإيقاعات والرؤى - قصة) - ع ١٤٨ مارس/ من ٢٠٩-٢١٠، نزار قباني: رسالة حب إلى بهية - ع ١٤٧ فبراير/ من ٦٤، نصر حامد أبو زيد: التنوير الإسلامى - جذوره وأفاقه من المعتزلة وابن رشد إلى محمد عبده (المواجهات) - ع ١٥٠ مايو/ من ٢٩-٤٥، نعيم عطية: خرف نبيل درويش: القيم الجمالية والإنسانية (الإيقاعات والرؤى - دراسة) - ع ١٤٦ يناير/ من ١٧٧-١٨٦، نورا أمين: أربع قصص (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٨ مارس/ من ١٩٩-٢٠١، نيكول زائد: فى بلدة قديمة - ترجمة بثينة رشدى (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٢١٥-٢١٦.

هـ

هاشم النحاس: كرسى توت عنخ آمون (الفصول والغايات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ١٢٠-١٢٩، هانى لبيب: رسالة أدبية لجيب محفوظ (المواجهات) - ع ١٤٧ نوفمبر/ من ٥٠-٥٣، هبة عادل عيد: مائة مدينة ولا عودة (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤٦ يناير/ من ٢٠٤، هدى حسين: قصائد (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٦ يناير/ من ٢١٣-٢١٥، هنرى ميشونيك: شرق الشعر (الفصول والغايات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٤٩-٥٥.

« و »

ولك غالى: لعبة الصبوس (المراجعات) - ع ٤١ أغسطس/ من ١٦٠-١٤٨، اكتشاف مهم فى عالم الرياضيات (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ٢٠٠-١٩٨، كارل بوير هيجليا رغبما عنه (المراجعات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ١٢٠-١١٦، متى يخرج النهار فى الليل ؟ (المراجعات) - ع ١٤٦ يناير/ من ٥١-٤٦، ديكارت الغائب عن طه حسين (الفصول والغايات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ١٠٧-١٠٤، هكذا تكلم أبوالم (المراجعات) - ع ١٥٠ مايو/ من ١٦٧-١٥٨، الحصان يقتحم الأشباح (المراجعات) - ع ١٥١ يونيو/ من ١٦٤-١٥٤، وفاء إبراهيم: أحلام شهرزاد (الفصول والغايات) - ع ١٤٦ يناير/ من ١٣١، وفاء حامد كمالو: الصعود إلى القلعة (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤١ أغسطس/ من ٢١٢-٢٠٩، وفاء حلمي: ستظل معي (الإيقاعات والرؤى) - ع ١٤٨ مارس/ من ٢١٨-٢١٦، وليد خازندار: الومضى، ثانية، مسافة متأى (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤١ أغسطس/ من ١٧١-١٧٠، ولیم سلیمان قلادة: هذا الكتاب وهذا المؤتمر وما بعدهما (المراجعات) - ع ١٤٠ يوليو/ من ٣٥-١٦، تعليق على رد سعدالدين إبراهيم (المحاورات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ١٥١-١٥٩.

« ی »

يحيى عزمي: يوم أن تحصى «السنين» (المراجعات) - ع ١٤٥ ديسمبر/ من ٦٠-٥٢، يمنى طريف الخولى: كارل بوير، الحصاد للباقى (المراجعات) - ع ١٤٣ أكتوبر/ من ٨٢-٩٧، قصة العلم، لكل مرحلة حقها (المحاورات) - ع ١٤٩ أبريل/ من ٢٠١-١٩٩، جذب الأنا والآخر فى الفكر العربى المعاصر - مناقشة التراث والتجديد نموذجاً (المراجعات) - ع ١٥١ يونيو/ من ٢٢٤-٢١٣، يوسف إدوار وهيب: ما أسقطته التقاويم (الإيقاعات والرؤى - شعر) - ع ١٤١ أغسطس/ من ١٨٤-١٨٦، وهم الوحدة، استفادة للكلية (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٢ سبتمبر/ من ١٨٨-١٨٧، القصة القصيرة وألم الإنسانى، قصص بهاء السيد (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٤ نوفمبر/ من ٢٠٨-٢٠٥، حول المشروع الحضارى الجديد، العاضى - الحاضر - المستقبل، الفقيه صريعاً بالفلسفة (الإشارات والتنبيهات) - ع ١٤٠ يوليو/ من ٢١٦-٢١٤، يوسف مراد: مسرح بشر فازس بين الحيرة واليقين (المراجعات) - ع ١٤٨ مارس/ من ٦٩-٦٤.

كريم عبدالسلام

نفا

الغلاف الأخير

نصر حامد أبو زيد

بريشة الفنان مكرم حنين

